

MARKELL VON ANKYRA  
DIE FRAGMENTE  
DER BRIEF AN JULIUS VON ROM

MARKELL VON ANKYRA  
DIE FRAGMENTE  
DER BRIEF AN JULIUS VON ROM

HERAUSGEGEBEN, EINGELEITET  
UND ÜBERSETZT VON

MARKUS VINZENT



BRILL  
LEIDEN · NEW YORK · KÖLN  
1997

SUPPLEMENTS TO  
VIGILIAE CHRISTIANAE

*Formerly Philosophia Patrum*

TEXTS AND STUDIES OF EARLY CHRISTIAN LIFE  
AND LANGUAGE

EDITORS

J. DEN BOEFT — R. VAN DEN BROEK — W.L. PETERSEN  
D.T. RUNIA — J.C.M. VAN WINDEN

VOLUME XXXIX



This book is printed on acid-free paper.

ISSN 0920-623X  
ISBN 90 04 10907 2

© Copyright 1997 by Koninklijke Brill, Leiden, The Netherlands

*All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, translated, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior written permission from the publisher.*

*Authorization to photocopy items for internal or personal use is granted by Koninklijke Brill provided that the appropriate fees are paid directly to The Copyright Clearance Center, 222 Rosewood Drive, Suite 910 Danvers MA 01923, USA.  
Fees are subject to change.*

PRINTED IN THE NETHERLANDS



**Meiner Frau  
Dr. Jutta Vinzent**

**gewidmet**



## INHALT

Vorwort .....	IX
Erster Teil: Einleitung .....	XIII
I. Markell von Ankyra, Leben, Theologie und Werke .....	XIII
1. Markells Leben .....	XIV
2. Die Theologie .....	XXVI
A. Markells theologischer Ansatz im Aufriß seines Buches .....	XXVII
B. Theologischer Kurzkomentar zu den Fragmenten von Markells Buch .....	XXXII
C. Das Bekenntnis Markells in seinem Schreiben an Julius von Rom .....	LXXIII
3. Die Werke .....	LXXVI
A. Markells Schrift gegen Asterius und andere Eusebianer .....	LXXVI
B. Markells Schreiben an Julius von Rom .....	LXXXI
II. Überblick zu den Handschriften und Editionen .....	XCII
1. Die Handschriften .....	XCII
A. Die Fragmente aus Eusebius' von Cäsarea Schriften „Contra Marcellum“ und „De ecclesiastica theologia“. Der Codex unicus: Codex Venetus Marcianus graecus 496, saec. X - XII .....	XCIII
B. Das Fragment aus Akazius und Markells Brief an Julius .....	XCVI
2. Zur Editionsgeschichte von Markells Werken .....	XCVIII
III. Bibliographie .....	CIII

Zweiter Teil: Die Werke .....	1
I. Die Fragmente .....	1
Zeichen und Abkürzungen .....	1
Aus der Präfatio oder aus der Dedikationsepistel .....	2
Aus der Schrift gegen Asterius und andere Eusebianer .....	2
1. Asterius' menschliche Vorstellungen von den Prinzipien den göttlichen Quellen gegenübergestellt (Frg. 1-50).....	2
1.1 Asterius und seine Lehrer (Frg. 1-22) .....	2
1.2 Zur Auslegung von Spr 8,22-25 (Frg. 23-46) .....	24
1.3 Das eine Prinzip (Frg. 47-50) .....	42
2. Widerlegung von Asterius' menschlicher Vorstellung der Einheit von Gott und Logos (Frg. 51-114) .....	46
2.1 Zum Bildbegriff von Kol 1,15 (Frg. 51-56) .....	46
2.2 Ps 109,3 kein Zeugnis für eine Zeugung des Logos vor der Menschwerdung (Frg. 57-60) .....	50
2.3 Der Herabgekommene ist nicht „einfach nur Sohn“, sondern der eine Gott, Geist und Logos (Frg. 61-73) .....	54
2.4 Gegen Asterius' Lehre von der Übereinstimmung von Sohn und Vater: Die zeitweilige Nichtübereinstimmung von Sohn und Vater und das immerwährende Einssein von Logos und Gott (Frg. 74f. 125) .....	62
2.5 Gegen die asterianische Geschöpflichkeit des Logos: Seine Anfangslosigkeit und sein Besitz eigener Herrlichkeit (Frg. 76-84) .....	68
2.6 Gegen Asterius' Lehre von den zwei Hypostasen von Vater und Sohn und sein anthropologisches Beispiel (Frg. 85-98) .....	74
3. Widerlegung von Asterius' Lehre von der zwischen Gott und dem Logos geteilten Königsherrschaft: Christi Teilherrschaft (Frg. 99-114).....	90
4. Asterius' Einfluß auf sogenannte Vorsteher der Kirche (Frg. 115-128) .....	108
II. Der Brief an Julius von Rom (Epistula ad Iulium) .....	123
Zeichen und Abkürzungen .....	123
Der Brief an Julius von Rom .....	124

Anmerkungen .....	131
Register .....	159
1. Stellenregister .....	159
A) Altes Testament .....	159
B) Neues Testament .....	161
C) Kirchliche und profane Schriftsteller .....	163
2. Namenregister .....	165
3. Wortregister .....	167
Synopse der Fragmentenzählung Klostermann/Vinzent .....	191



## VORWORT

Die Fragmente des Markell und sein Brief an Julius, die einzigen Markell sicher zuzuschreibenden Texte, liegen bislang (nicht ganz korrekt) unter dem Titel „Eusebius Werke, Vierter Band, Gegen Marcell. Über die Kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells“ in der Reihe „Die Griechischen Christlichen Schriftsteller“ vor. Weite Anerkennung hat diese von Erich Klostermann veranstaltete Edition der einschlägigen antimarkellischen Schriften des Eusebius gefunden, die erstmals im Jahr 1906 von der Kirchenväter-Commission der Königl. Preußischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben wurde. Insbesondere die Edition der Fragmente des Markell hat die Forschung angeregt und zu einer Reihe von Emendationsvorschlägen und zum Teil zu deren späteren Korrekturen geführt. Diese Verbesserungsvorschläge wurden von Günther Christian Hansen für die 1972 erschienene Zweitaufgabe von „Eusebius Werke, Vierter Band“ als „Nachträge und Berichtigungen“ dem Text im Anhang beigegeben und mit großem Sachverstand und philologischer Akribie gewichtet. Die im Jahr 1991 erschienene dritte Auflage erweiterte Hansen durch einen bibliographischen Anhang mit Literatur aus den 70-er und 80-er Jahren.

Stellte im Jahr 1972 T. Evan Pollard noch fest, Markell von Ankyra sei ein vernachlässigter Kirchenvater, so konnte Hansen im Jahr 1989 bereits auf „die erneut reger gewordene Beschäftigung mit der Theologie Marcells“ verweisen. Doch gerade in jüngster Vergangenheit rückte Markell ins Zentrum der patristischen Forschung. Von verschiedener Seite und unter verschiedenen Gesichtspunkten wurden Artikel und Monographien zu Markell publiziert, die neben forschungsgeschichtlichen und systematisch theologischen Beiträgen auch textkritische Anregungen für die im Berliner Corpus erschienenen Texte bieten. Vor allem ist auf die umfangreiche, im Jahr 1994 publizierte Dissertation von Klaus Seibt hinzuweisen, die neben einer ausführlichen Forschungsgeschichte und detaillierten Stellungnahmen zur Textgestalt, zur Übersetzung und zur Deutung eines jeden Fragmentes eine Fülle von Hilfen und zugleich Anstößen bereithält. Gelungen ist es Seibt meines Erachtens, durch die Neuordnung der Fragmente den Aufriß von

Markells Buch weitgehend wiederherzustellen.<sup>1</sup> Einerseits verbietet es sich dadurch nun, Markell weiterhin als Anhang zu Euseb zu behandeln und die Fragmente ohne eine gründliche Revision in Kenntnisnahme und Gewichtung der neuesten Literatur wiederaufzulegen, andererseits ergibt sich aber auch die Erfordernis, zu einer kritischen Beschäftigung mit den in den letzten Jahren gemachten Vorschlägen. K. Seibt hat keine neue Ausgabe bieten wollen und läßt so das Desiderat einer kritischen Edition unerfüllt, erübrigt es aber, den hier nun vorgelegten Fragmenten eine Forschungsgeschichte vorzuschicken und einen ausführlichen Kommentar folgen zu lassen.

Was die Textgestalt betrifft, wurden Seibts Anregungen hier vielfach dankbar aufgenommen—insbesondere folgt die neue Ausgabe bis auf eine Ausnahme Seibts Neuordnung der Fragmente—, zugleich wurden aber die von ihm hergestellten Textgrundlagen, die Übersetzung und bisweilen auch die Interpretation der Texte noch einmal überdacht. Wichtige Abweichungen zu Seibt werden knapp angemerkt.

Seibt bietet auf fast zweihundert Seiten im ersten Hauptteil seiner Monographie einen ausführlichen und aktuellen Überblick über die Markellforschung bis auf die Jahre 1990/1991. Gewiß ließen sich noch Nachträge anfügen, auch wenn er nach eigener Angabe „bei der bis 1990 erreichbaren Literatur ... Vollständigkeit beabsichtigt(e)“,<sup>2</sup> doch beziehen sich diese vor allem auf die neueren und einschlägigen Forschungsergebnisse zu Markells Gegner Asterius von Kappadokien, die Seibt weder in der Forschungsgeschichte noch im Kommentar zu Markells Fragmenten zur Kenntnis genommen hat. Doch sei hier nur kurz auf die wichtigen Arbeiten von M. P. Ciccacese und W. Kinzig zu Asterius verwiesen.<sup>3</sup> Die früheren Behandlungen des Asterius

---

<sup>1</sup> K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 15-202.

<sup>2</sup> Cf. seinen eigenen Verweis im Vorwort auf die einschlägige Dissertation mit Übersetzung und Anmerkungen von Maurice Dowling, deren Inhalt K. Seibt erst in seinem Artikel, *Marcell von Ancyra*: TRE 22 (1992) 83-89, mitberücksichtigte.

<sup>3</sup> M. P. Ciccacese, *Un retore esegeta: Asterio il Sofista nell' om. 13 sul Salmo 7*; dies., *La composizione del „corpus“ asteriano sui Salmi*; W. Kinzig, *Asterius Amasenus, Asterius Sophista oder Asterius Ignotus? Studien ...* [engl.: *Ders., In Search of Asterius*]; ders., *Asterius Amasenus, Asterius Sophista or Asterius Ignotus? Reflections ...*; ders., *Erbin*



vor allem durch M. Richard und E. Skard wurden von Seibt nur in Auswahl, die von G. J. M. Bartelink, G. Gelsi, Z.-V. Linic, H. Auf der Mauer, K.-H. Uthemann und G. Kretschmar überhaupt nicht zu Rate gezogen.<sup>4</sup>

Markells Fragmente und sein Brief an Julius, der bislang (auch bei K. Seibt) weniger Beachtung gefunden hat, sind schwierige Texte. Dies resultiert nicht nur aus der zum Teil fragmentarischen und textkritisch unsicheren Überlieferung, sondern auch aus der Markell eigenen Vorliebe für lange Perioden verbunden mit brachylogischen Einwüfen von Gedanken, gelehrten Anspielungen und seinem biblisch fundierten und zugleich apologetisch-scharfsinnigen Denken.

Was mit den vielfach immer noch richtungsweisenden und klugen Bemerkungen bei der Textherstellung und Interpretation der Markellfragmente von Richard Montagu im Jahr 1628 begann und was Christian Hinrich Georg Rettberg mit seiner ersten, mit viel Sachverstand veranstalteten Separatausgabe der Markellfragmente und der *Epistula ad Iulium* anstieß, nämlich die Erstellung einer verlässlichen Textgrundlage für die *Marcelliana*, wird auch mit der vorliegenden Edition noch zu keinem Ende gelangen. Doch soll die Ausgabe durch die Beigabe einer deutschen Übertragung und zusätzlicher, über Seibt hinausgehender Anmerkungen dazu beitragen, daß

---

Kirche; ders., Asterius Sophista oder Asterius Ignotus? Eine Antwort; cf. auch ders., Art. Asterius; nicht mehr einarbeiten konnte K. Seibt auch die Arbeiten des Vf.s zu Asterius, cf. das Literaturverzeichnis.

<sup>4</sup> Zu diesen Arbeiten cf. das Literaturverzeichnis in Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 332-347. Es nimmt kein Wunder, daß Markell nach Meinung Seibts gegen einen Sophisten argumentiert, dem—entgegen der inzwischen fast ausnahmslos akzeptierten Meinung von W. Kinzig—immer noch die von M. Richard edierten Psalmenhomilien zugeschrieben werden. Des weiteren muß der Forschungsüberblick mit Vorsicht gegenüber den häufigen Wertungen und Beurteilungen gelesen werden, die meist nicht frei von dem erkennbaren Interesse Seibts geprägt sind, die Fragmente Markells in einer Weise zu rekonstruieren und zu interpretieren, welche eine Harmonisierung dieser Texte mit den von einigen Forschern Markell zugeschriebenen, pseudonymen Schriften ermöglicht. Man vergleiche etwa die Einschätzung und Bewertung des markellischen Begriffes *υἱός*; cf. hierzu kritisch: M. Vinzent, *Pseudo-Athanasius*, 281-285.

die vielfach nicht leicht zusammenzufügenden Splitter ein Stück weit den markellischen Glauben und sein apologetisches Ringen besser vor Augen treten lassen.

Gedankt sei an dieser Stelle für die vielfältige Unterstützung, ohne die das vorliegende Buch nicht zustande gekommen wäre. Zunächst möchte ich dem Provost und den Fellows des King's College, Cambridge/Großbritannien danken, die mir durch eine Senior Research Fellowship in den Jahren 1993 bis 1995 die weitere Arbeit an dem Manuskript ermöglicht haben, dann sage ich Dank den Professoren, Freunden und Kollegen, die mit mir über Markell diskutierten oder Teile des Manuskriptes gelesen haben, Frau Prof. Dr. Kelley McCarthy Spoerl, den Herren Prof. Dr. Gerhard Feige, Prof. Dr. Günther Christian Hansen, Prof. Dr. Reinhard M. Hübner, Prof. Dr. Wolfram Kinzig, Prof. Dr. Christoph Marksches, Prof. Dr. Christoph Riedweg, Dr. Franz Xaver Risch, Prof. Dr. A. Martin Ritter und Prof. Dr. Martin Tetz. Zu danken ist aber auch Herrn Prof. Dr. J. C. M. van Winden und Herrn Dr. J. den Boeft für die Aufnahme auch dieser Arbeit in die Reihe *Supplements to Vigiliae Christianae*, ersterem zusätzlich für einige Anmerkungen und Verbesserungsvorschläge.

Da die Wissenschaft nur eine Seite des Lebens ist, will ich auch all denen danken, die die andere Seite stützten und stützen, den beiden Familien Holländer und Vinzent, meinen Freunden Peter A. Staub, Sabine Welsch, Otto Leidner, den Familien Buhr und Stief.

Ich widme dieses Buch aus ganzem Herzen meiner Frau, Dr. Jutta Vinzent, die beharrlich und liebevoll beide Seiten meines Lebens teilt, auch mein Forschen geduldig begleitet und die lange Beschäftigung mit Markell durch ihre fragende Kritik und stete Aufmunterung gefördert hat.

Berlin, im März 1995

Markus Vinzent

## ERSTER TEIL: EINLEITUNG

### I. Markell von Ankyra, Leben, Theologie und Werke

Auch wenn man Karl Reinhardt recht geben wird, daß das Werk eines Autors wie dieser selbst zunächst nicht zu betrachten ist als Produkt der Tradition, nicht von den gegnerischen Schriften her, gegen die es entstand, nicht aus den Kontroversen, in denen es seinen Platz einnahm, sondern daß es seiner inneren Form gemäß und aus der Mitte dessen, was von ihm erhalten ist,<sup>1</sup> gelesen werden muß, so wird man doch gerade als die Mitte apologetischer Werke ihre Antilogik bestimmen. In einem solchen Opus liegt in der Regel ja nicht die These eines Autors vor, nicht seine ureigene Einsicht in die Dinge, sondern die Antithese, seine Vorstellung, gebrochen in der Reflexion des von ihm zu Widerlegenden.

Wenn man es, wie im Falle des von Markell hier gesammelten Schrifttums, nicht mit Thesen, sondern mit Antithesen zu tun hat, gestaltet sich natürlich die Rekonstruktion des ἔνδον ἑῷδος (Plotin, Enn. I 6,3) schwierig. Bei Markell wird das Bemühen um den Kern seiner Theologie noch dadurch verkompliziert, daß von seinem nach Eusebs Beschreibung umfangreichen Buch lediglich Bruchstücke erhalten sind. Daß Markell mit den Gegnern zugleich auch die Leser, unter ihnen womöglich den Kaiser selbst, bei seiner Abfassung im Auge hatte, wurde von K. Seibt erstmals in aller Schärfe herausgearbeitet.<sup>2</sup> Ob sich allerdings seine Sicht von Markell als

---

<sup>1</sup> K. Reinhardt, Art. Poseidonius, 612f.

<sup>2</sup> Darum auch seine Bezeichnung „Opus ad Constantinum Imperatorem“ für Markells Buch. Die Hervorhebung, daß die Schrift an den Kaiser gerichtet sei, geht aus dem Titel von Seibts maschinenschriftlicher Dissertation („Markell von Ankyra als Reichstheologe“) deutlich hervor als aus dem Titel der Druckversion; auch in Seibts vom Jahr 1992 stammenden TRE-Artikel zu „Marcell von Ancyra“, kommt er nicht eigens auf Asterius zu sprechen, obwohl er wiederum nachdrücklich herausstellte, daß Markells „Opus ad Constantinum

einem „Reichstheologen“ durchsetzen wird, muß sich erst noch erweisen und hängt wohl vor allem an der Beantwortung der Frage, wie die pseudonymen Schriften, die in der Vergangenheit für Markell reklamiert worden sind, letztlich in ihrer Autorschaft zu bestimmen sind. Texte, wie etwa die pseudoathanasianische „Epistula ad Liberium“ und die pseudonyme Schrift „De sancta ecclesia“, werden in der Forschung mit nur wenigen Ausnahmen Markell zugeschrieben, zur pseudojustinischen Schrift „De vera religione“ (= „Cohortatio ad Graecos“) wurde die Diskussion der markellischen Verfasserschaft gerade erst eröffnet, und zu den Texten der „Epistula ad Antiochenos = Sermo maior de fide“ und „De incarnatione et contra Arianos“ ist die Diskussion noch nicht abgeschlossen.<sup>3</sup>

In der Einleitung zur vorliegenden Edition der Markellwerke soll und kann in den noch nicht zum Abschluß gekommenen Debatten der Urheberchaftsfragen keine Entscheidung getroffen werden. Die Edition mag allerdings das Fundament sichern, auf dem die Suche nach eventuell verlorengangenen Texten aus der Hand des Bischofs von Ankyra weitergehen kann. Es soll aber nicht verschwiegen werden, daß auch der Editor der Meinung ist, daß zu den hier vorgelegten Schriften der eine oder andere Text für Markell noch zu gewinnen ist und auch von Markell inspirierte Schriften und solche aus dem Umkreis Markells einmal künftig in einer textkritischen Sammlung vorgelegt werden sollten.

Doch bevor wir uns den sicher authentischen Werken des Markell nähern, nämlich den Fragmenten aus seinem Buch und dem noch erhaltenen Brief an Julius von Rom, soll die Person des Autors selbst vorgestellt werden.

### 1. *Markells Leben*

Markells Geburtsjahr ist unbekannt und läßt sich lediglich annähernd erschließen.<sup>4</sup> Erstmals begegnet Markell im Jahr 314. Als Bischof stand er

---

Imperatorem“, wie er es nennt, vor allem eine antiasterianische Apologie sei.

<sup>3</sup> Zu diesen Schriften cf. K. Seibt, Art. Marcell, 85; zur pseudojustinischen Schrift „De vera religione“ cf. jetzt: Chr. Riedweg, Ps.-Justin.

<sup>4</sup> Eine ausführliche Darstellung von Markell im Rahmen der theologischen Ausein-

zusammen mit Vitalis von Antiochien einer Synode in Ankyra vor, auf der Vertreter aus Asien und Syrien zusammengekommen waren, um schließlich Kanones zu Fragen der Buße und der Wiederaufnahme der vom Christentum Abgefallenen zu erlassen.<sup>5</sup> Für die Jahre 336 - 340 bezeugen Athanasius von Alexandrien und Eusebius von Cäsarea übereinstimmend, Markell sei bereits ein Greis bzw. er sei in seinem Bischofsamt alt geworden.<sup>6</sup> Da Markell, wie Epiphanius im „Panarion“ berichtet, wohl erst um das Jahr 374 starb, wird sein Geburtsdatum vermutlich nicht allzusehr vor 290 anzusetzen sein.<sup>7</sup>

Nach dem Jahr 314 begegnet Markell erstmals wieder im unmittelbaren Vorfeld des Konzils von Nizäa. Da der Kaiser die Bischöfe zunächst nach Ankyra beordert hatte, wurde Markell in seiner Bischofsstadt mit der Anwesenheit der Bischöfe Eusebius von Cäsarea und Paulinus von Tyrus konfrontiert, bevor diese nach der Neufestlegung des Tagungsortes durch den Kaiser nach Nizäa weiterreisten. Er hatte—spätestens zur Zeit der Abfassung seines Buches gegen Asterius und die übrigen Eusebianer—außerdem

---

andersetzungen vor und nach dem Konzil von Nizäa (325), in welchem auch die Begründungen für meine abweichenden Urteile gegenüber den Darstellungen von K. Seibt gegeben werden, wird gesondert erscheinen.

<sup>5</sup> Cf. Mansi, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, vol. II, Graz <sup>3</sup>1960, 527f. 533f. Anm.; E. J. Jonkers, *Acta et symbola conciliorum quae saeculo quarto habita sunt* (Textus Minores, 19), Leiden 1954, 28-35; die Quellen schwanken, welcher der beiden den ersten bzw. zweiten Vorsitz innehatte; auch wenn E. Schwartz, *Zur Geschichte*, 39 Vitalis als ersten Vorsitzenden bezeichnet, spricht die Häufigkeit, mit der ein Ortsbischof eine Synode leitet, für Markell als ersten Vorsitzenden; zum Leben Markells cf. K. Seibt, *Art. Marcell*, 83f. (mit älterer Lit.); ders., *Die Theologie des Markell*, 10-14 („Chronologische Tabelle zu Leben und Schriften Markells und seiner Gemeinde“); meine eigene Darstellung von Markells Leben ist in der Interpretation der Quellen vorsichtiger und, was die Frage der Zuschreibung pseudonymer Werke an Markell betrifft, zurückhaltender und weicht darum nicht unerheblich von derjenigen Seibts ab.

<sup>6</sup> Ath., *hist. Ar.* 6,1 (II 186,3 Op.); Euseb. *Caes.*, *de eccl. theol.* II 22 (132,31f. Kl./H.).

<sup>7</sup> Epiph., *haer.* 72,1 (255,7-9 H./D.); K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 10. 205f.; ders., *Art. Marcell*, 83 möchte noch weiter hinabgehen auf „circa 280“.

Kenntnis von einem Schreiben des Narziß von Neronias, in welchem dieser von einer Disputation berichtete, die einige Zeit vor Nizäa, wohl auf der Synode von Antiochien vom Jahr 325, stattgefunden hatte.<sup>8</sup> Er wird demnach wohl kaum selbst auf der antiochenischen Bischofsversammlung gewesen sein.

In Nizäa tritt Markell nach eigenem Zeugnis als Sprecher gegen die Eusebianer auf, was diese ihm nicht verziehen haben.<sup>9</sup> Ob er mit dem Kaiser vor dem Konzil bereits in Kontakt stand und eine theologische Affinität zwischen beiden bestand, wie K. Seibt aus der Einberufung des Konzils zunächst nach Ankyra und aus dem, was Eusebius von Konstantins Beitrag auf dem Konzil berichtet, ableitet, ist nicht sicher.<sup>10</sup>

Die Synode von Nizäa hatte für Markell und die antiarianische Seite einen offenkundigen Sieg gebracht. Doch der Erfolg sollte nicht von langer Dauer sein. In Alexandrien schwelte der Streit um die Theologie des ins Exil verbannten Arius weiter und auch Eusebius von Nikomedien, der wie Theognis von Nizäa die Anathematismen von Nizäa abgelehnt hatte und schließlich wie dieser seinen Bischofssitz verlassen mußte, blieb weiterhin bei seiner proarianischen Haltung. Der Kaiser war um Konsens bemüht. Die Zeit arbeitete für die Eusebianer. Schon im Jahr 327 wurden alle drei Verbannten, Arius, Eusebius von Nikomedien und Theognis von Nizäa, mit Zustimmung des Kaisers wieder in die kirchliche Gemeinschaft aufgenommen, die beiden Bischöfe restituiert. Wohl in die Zeit zuvor dürfte das wichtige Schreiben

---

<sup>8</sup> Cf. H.-G. Opitz, Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahre 328: ZNW 33 (1934) 131-159, 152f.

<sup>9</sup> Cf. die Eröffnung seines Briefs an Julius im Editionsteil.

<sup>10</sup> Nimmt man die Einberufung des Konzils nach Ankyra als Fingerzeig für eine theologische Übereinstimmung von Kaiser und Ortsbischof, so müßte man aus der Verlegung des Konzils nach Nizäa eine theologische Wende Konstantins herauslesen, da in Nizäa Theognis Bischof ist, der die Anathematismen von Nizäa zusammen mit Eusebius von Nikomedien nicht unterschrieb; daß Konstantin auf dem Konzil die sich durchsetzende antiarianische Gruppe mit seinem Beitrag stützte, bedingt zwar eine gewisse Nähe zu der Position des Markell, hieraus dürfen aber keine allzuweitreichende Schlüsse gezogen werden. Vor allem ist unbekannt, inwieweit Konstantin schon früher eine solche Meinung vertreten hatte.

des Asterius von Kappadokien fallen, mit welchem dieser predigende Laie, Sophist und theologische Berater des führenden eusebianischen Bischofs Dianius von Cäsarea/Kappadokien—Athanasius schreibt wiederholt, Arius habe seine Theologie von Asterius, dem „Anwalt der Häresie“, gelernt—,<sup>11</sup> einen Brief des Eusebius von Nikomedien an Paulinus von Tyrus verteidigte.<sup>12</sup> Dieses Eintretens wegen und aufgrund seines theologischen Ansehens, das Asterius offenkundig auch ohne geistliches Amt genoß, griff Markell zur Feder und arbeitete eine detaillierte Auseinandersetzung mit Asterius und den übrigen Eusebianern aus. Eusebius von Cäsarea berichtet: ἄρτι μὲν γὰρ πρὸς Ἀστέριον τὴν ἀντίρρῃσιν ποιεῖται, ἄρτι δὲ πρὸς Εὐσέβιον τὸν μέγαν.<sup>13</sup> In der Tat entsprechen dieser eusebschen Charakterisierung und Zweiteilung der Inhalt und die Gliederung von Markells Werk, wie es im Wesentlichen von K. Seibt rekonstruiert wurde und hier vorgelegt wird. Hauptgegner Markells in diesem Werk ist Asterius; Arius bleibt ungenannt. Nach eigenem Zeugnis ist es die Absicht Markells, die verderbliche Wirkung des Asterius auf die Eusebianer aufzuzeigen und—wie Eusebius meint—dem Kaiser diesen Theologen als die aktuelle Gefahr zu suggerieren. Wie Eusebius berichtet, hat Markell sein umfängliches Buch persönlich dem Kaiser überreicht. Dieser aber wandte sich nicht, wie Markell es erhofft hatte, gegen Asterius und die Eusebianer, sondern gab das Werk an die im Jahr 335 in Tyrus und Jerusalem tagenden Synodalen zur Prüfung weiter. Wohl wegen der kaiserlichen Absicht, Einheit in Religionsfragen herstellen zu wollen und nicht durch neuerliche Anathematismen wieder Brüche in der Kirche zu schaffen, war es für die auf den Synoden dominierenden Eusebianer (Flakillus von Antiochien führte vermutlich den Vorsitz)<sup>14</sup> nicht möglich gewesen, Markell in Tyrus oder Jerusalem zu relegieren und ins Exil zu schicken.<sup>15</sup> Wie es heißt, wurde Markells Buch von den Synodalen zwar

---

<sup>11</sup> Cf. Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 22.

<sup>12</sup> Näheres hierzu cf. Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 34f.

<sup>13</sup> Euseb. Caes., c. Marc. I 4 (17,32-18,1 Kl./H.).

<sup>14</sup> Zu diesen Synoden cf. E. Schwartz, *Zur Geschichte*, 247-251 (mit Quellen).

<sup>15</sup> Cf. E. Schwartz, *Zur Geschichte*, 256: „Euseb (VC 4,47) ist den Absichten des Kaisers gerecht geworden, wenn er diese festliche Synode von Jerusalem im 30. Regierungsjah-

geprüft und er selbst aufgefordert, seine christologische Position zu korrigieren und das Buch zu verbrennen, Weiteres in Sachen Markell aber wurde nicht festgelegt. Erst eine bald darauf tagende Synode in Konstantinopel verurteilte Markell und verbannte ihn, weil er den Aufforderungen der Synodalen von Jerusalem nicht nachgekommen war.<sup>16</sup> Sokrates, der in diesem Zusammenhang (hist. eccl. I 36,1-9) lediglich den Streit zwischen auf der einen Seite Asterius und den Eusebianern und auf der anderen Markell betrachtet, mußte die Versammlung von Konstantinopel wie die Fortsetzung der Jerusalemer Synode erscheinen. Ist seinem Zeugnis aber nicht völlig zu mißtrauen, so wird man die Abfassung von Markells Werk in die Zeit zwischen 330 und 335 setzen, die Konstantinopler Synode aber in die Jahre 336/337.

Mit dem Hinweis auf die vornizänische Diskussion hatte Markell in seinem Buch beklagt, daß der von ihm bekämpfte Asterius und dessen Lehrer Paulinus wie auch die von Asterius beeinflussten Bischöfe sich heidnischen oder häretischen Positionen angeschlossen hätten, das Zeugnis der Schrift dagegen vernachlässigten und weiterhin in ihrer verderbten Meinung verharrten. Der Erweis der gottlosen Diadoche bildet nicht nur den Schwerpunkt innerhalb des ersten Teils seiner Antilogie, er ist auch das polemische Hauptthema, auf das Markell am Ende seiner Schrift noch einmal zurückkommt. Indem er vor allem auf die Geschehnisse auf der antiochenischen Synode vom Jahr 325 und auf das Konzil von Nizäa zu sprechen kommt, will er an die zweimalige antiarianische Entscheidung der Kirche erinnern. Er berührt aber

---

re des Kaisers ein Gegenstück der nicaenischen im 20. nennt. Der Kaiser wollte nicht nur das erste große Bauwerk, das er an der heiligsten Stelle der Christenheit gestiftet, mit dem denkbar größten Glanz einweihen; er benutzte diese Gelegenheit, um so sichtbar und öffentlich wie nur möglich das Werk der kirchlichen Einigung zu vollenden, das er in Nicaea begonnen hatte.“

<sup>16</sup> Cf. Socr., hist. eccl. I 36,6f. (86,18-24 H.); die Reihenfolge der Synoden umzukehren, also Konstantinopel vor Jerusalem anzusetzen, wäre unsinnig, denn es wäre nur schwer einzusehen, daß die Eusebianer vorsichtig mit Markell verhandeln, obwohl sie ihn längst aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen hätten und, wie die Enkäniensynode von Antiochien im Jahr 341 belegt, seit Konstantinopel als von ihnen verurteilt betrachteten.



zugleich auch den peinlichsten Abschnitt im Leben Eusebs von Cäsarea, nämlich dessen Verurteilung in Antiochien und Wiederezulassung in Nizäa.

Kein Wunder, daß Eusebius bereitwillig die Widerlegung von Markells Buch, die ihm aufgetragen wurde, übernahm. Er legte, wie er angibt, mit seinen beiden Büchern „Contra Marcellum“ im Anschluß an die Synode von Konstantinopel, die Markell verurteilt hatte, und auf Anordnung der Mitbischöfe mit der von ihm einschlägig kommentierten Exzerptensammlung aus Markells Buch ein diese Synodalentscheidung stützendes Gutachten vor; Ziel des Gutachtens ist es, die „Brüder“ aus den eigenen Reihen, die glaubten, Markell sei Unrecht geschehen, von diesem Argwohn zu befreien.<sup>17</sup> Auch wenn Eusebius der Meinung war, die kommentierten Exzerpte sprächen für sich, arbeitete er sein Gutachten zu seiner drei Bücher umfassenden Schrift gegen Markell aus, in welcher er zugleich das eusebianische antimarkellische theologische Fundament (unter Aufnahme der Argumente der Synodalen?) beschreibt, auf denen die kirchliche Theologie zu ruhen habe. „De ecclesiastica theologia“ ist folglich nach Markells Absetzung und vor Markells Amnestie nach Konstantins Tod (22. Mai 337) abgefaßt worden.<sup>18</sup>

Eusebs Repliken auf Markells Buch sollten nicht nur Asterius in Schutz nehmen, sondern dienten überhaupt der Verteidigung der von Markell zum Teil namentlich angegriffenen eusebianischen Bischöfe. Darüber hinaus wollte er mit ihnen den Beweis erbringen, daß Markell zu Recht verurteilt und von seinem Bischofssitz vertrieben worden war und kein Grund zu einer Revision dieses Beschlusses bestand.

Markell konnte sich nicht lange in seiner Bischofsstadt halten, sondern mußte zwischen 337 und 339 erneut exilieren, ohne daß die genauen Um-

---

<sup>17</sup> Cf. Euseb. Caes., c. Marc. II 4 (58,11-14 V.).

<sup>18</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 243 hat darauf hingewiesen, daß es in Euseb. Caes., de eccl. theol. I 1 (62,29 Kl./H.) heißt: ... τοῖς δ' ἐλευθερουμένοις (sc. λειτουργοῖς) τῆς πρὸς αὐτὸν (sc. Μάρκελλον) κοινωνίας. Zu Markells Verbannung cf. das Schreiben der östlichen Teilsynode von Serdika bei: Hil. Pict., coll. antiar. Paris., Ser. A IV 1,9 (55,10-19 F.); inwiefern die von den Eusebianern berichteten Grausamkeiten des Zurückgekehrten historischen Tatsachen entsprechen und nicht polemische Übertreibungen darstellen, muß dahingestellt bleiben.

stände für dieses zweite Exil benannt werden könnten.<sup>19</sup> Aus seinem eigenen Zeugnis, dem in der vorliegenden Edition herausgegebenen Brief, geht hervor, daß er wegen der an Julius gerichteten Verleumdungen der Eusebianer, die ihn weiterhin für unrechtmäßig und bar kirchlicher Gesinnung hielten, zu seiner Verteidigung nach Rom gekommen war. Dort sollte nach dem Willen des Ortsbischofs Julius eine Synode tagen, um erneut die Fälle des Markell und des Athanasius unter Beteiligung auch von Eusebianern zu verhandeln.

Das intensive bischöflich-diplomatische Bemühen von Seiten Julius' von Rom, seine Einladungen einiger Parteivertreter der Eusebianer in seine Bischofsstadt<sup>20</sup> und ein reger Briefwechsel zwischen den Eusebianern und ihm hatten aber nicht den erwünschten Erfolg. Die eusebianischen Bischöfe weigerten sich, nach Rom zu kommen und schickten auch keine Vertreter. Der *Casus* des Athanasius und des Markell war für sie entschieden. Sie stellten sich darum gegen irgendwelche Neuverhandlungen. Statt dessen traten sie anläßlich der Einweihung der von Konstantin initiierten Rundkirche in Antiochien zu einer eigenen Synode zusammen. Von einer Einladung an Julius, nach Antiochien zu kommen, ist nichts bekannt. So fanden fast gleichzeitig getrennte Synoden an verschiedenen Orten mit jeweils unterschiedlichen, letztlich die Trennung der Kirche zementierenden Ergebnissen statt. In Rom versammelten sich überwiegend Nichteusebianer, in Antiochien überwiegend Eusebianer.<sup>21</sup> In Rom wurden Athanasius und Markell,

---

<sup>19</sup> Schreiben der östlichen Teilsynode von Serdika bei: Hil. Pict., coll. antiar. Paris., Ser. A IV 1,11 (56,16-57,7 F.); nach diesem Schreiben sei Markell wie Athanasius auf Reisen gegangen, um außerhalb der engeren Heimat, vor allem im Westen, um Unterstützung für seine Position zu werben.

<sup>20</sup> Daß nur an einige Vertreter gedacht war, ergibt sich aus Iul., ep., in: Ath., apol. sec. 21,4 (II 103,6 Op.); cf. Sozom., hist. eccl. III 8 (111,1-3 B./H.); cf. G. Roethe, Zur Geschichte, 84.

<sup>21</sup> Zu der Parteizugehörigkeit einiger Bischöfe, die auch die Synode von Antiochien besucht hatten, cf. die Liste der Teilnehmer bei E. Seeberg, Die Synode von Antiochien im Jahre 324/25. Ein Beitrag zur Geschichte des Konzils von Nicäa (NSGTK 16), Berlin 1913 (= Aalen 1973); abendländische Bischöfe finden sich wiederum auf eusebianischer Seite in

die möglicherweise beide auf der Synode anwesend waren, die kirchliche Gemeinschaft ausgesprochen, in Antiochien galten sie weiterhin als exkommuniziert. Theophronius von Tyana, der in den Verdacht des Markellianismus geraten war, mußte sich in Antiochien zu Anfang der Synode durch ein eigenes Bekenntnis von Markell distanzieren und rechtfertigen.<sup>22</sup> Sowohl im Hinblick auf die Teilnehmerschaft und deren Parteiorientierung als auch, was die Ergebnisse anbetrifft, waren die Synoden von Rom und die Enkānien-synode von Antiochien folglich bereits Präludien zur Synode von Serdika (342). Nach Serdika reisten zwar Vertreter beider Richtungen, verhandelt und beschlossen wurde aber auch dort wiederum nur getrennt, zum Teil mit entgegengesetzten Ergebnissen.

Nach neueren Forschungen läßt sich die erstmals von W. Eltester vorgeschlagene und seither weitgehend rezipierte Datierung der Eröffnung der Synode in Antiochien auf den 6.1.341 nicht mehr halten.<sup>23</sup> Vielmehr scheint die von E. Schwartz vorgeschlagene Reihenfolge der Synoden von Rom und Antiochien den historischen Tatsachen zu entsprechen.<sup>24</sup> Demnach tagen

---

Serdika, cf. die allerdings verdorbene Adresse des eusebianischen Synodalbriefes, welcher im Anschluß an Serdika verschickt wurde (48,12-49,7 F.); cf. hierzu: H. Chr. Brennecke, Hilarius von Poitiers, 35.

<sup>22</sup> Auffallend ist die Parallelität des Verfahrens in Rom und Antiochien, die wiederum an den Fall Eusebs in Nizäa erinnert, cf. M. Tetz, Die Kirchweihsynode.

<sup>23</sup> Cf. W. Eltester, Die Kirchen Antiochias, 1937, 254f.; cf. meine Ausführungen zur „Entstehung des römischen Glaubensbekenntnisses“, die zusammen mit Studien von Wolfgang Kinzig und Christoph Marksches in einem Sammelband zur Entstehung des Apostolikums in den „Arbeiten zur Kirchengeschichte“ erscheinen werden.

<sup>24</sup> Man vergleiche Sozom., hist. eccl. III 8-10 (110,27-111,27; 112,29-113,8 B./H.), der nicht widerspruchsfrei an zwei Stellen von dem Briefwechsel zwischen Antiochien und Rom berichtet; nach hist. eccl. III 8 sollen sich die Eusebianer in Antiochien versammelt haben, um eine Antwort auf Julius' Schreiben zu verfassen, nach hist. eccl. III 10 ergeht Julius' Schreiben nach Antiochien, während man sich dort bereits versammelt hatte; Socr., hist. eccl. II 17 (109-110,14 H.) nimmt an, daß die in Antiochien versammelten Bischöfe an Julius ihre Absage geschrieben haben und wiederum Julius' Brief in Antiochien empfangen wurde, demnach eine länger dauernde Synode in Antiochien stattgefunden hat; doch keiner

zunächst Ende 340/Anfang 341 die Bischöfe in Rom, zwischen Januar und Sommer 341 findet die Synode in Antiochien statt.<sup>25</sup> Aus dem zeitlichen Ansatz der römischen Synode ergibt sich, daß Athanasius und Markell etwa in der Mitte oder in der zweiten Hälfte des Jahres 339 nach Rom kamen. Athanasius traf nämlich nach einer Angabe im Brief des Julius von Rom an die Eusebianer eineinhalb Jahre vor der Eröffnung der römischen Synode in Rom ein.<sup>26</sup> Markell schreibt, daß er sich bei der Abfassung seines Briefes an Julius von Rom ein Jahr und drei ganze Monate in Rom aufgehalten habe.<sup>27</sup> Wohl im Anschluß an die römische Synode, auf der Markell vielleicht sein Glaubensbekenntnis vorgetragen hatte und mit dem ihm die kirchliche Gemeinschaft ausgesprochen worden war, verfaßte er das hier edierte Schreiben an Julius von Rom, in welchem er diesen bittet, es in Abschrift dem (Synodal)schreiben an die Bischöfe beizulegen.<sup>28</sup>

Erneut spielte Markells Fall eine zentrale Rolle auf der von den Kaisern Konstans und Konstantius II. gemeinsam im Jahr 342 nach Serdika einberufenen Synode. Doch wie in Rom und Antiochien kam es in Serdika wiederum nicht zu gemeinsamen Verhandlungen von Promarkellianern und Antimarkellianern.

Insgesamt wird es trotz der schwer zu bestimmenden Anzahl der Teilnehmer in Serdika ein großes Forum von Bischöfen aus dem Westen, aber auch von solchen aus östlichen Provinzen gewesen sein, die Athanasius und

---

der beiden Kirchenhistoriker rechnet damit, daß die römische Synode nach Abschluß der antiochenischen stattfand.

<sup>25</sup> Die Nachweise für die zeitlichen Ansätze bietet E. Schwartz, *Zur Geschichte*, 291-311.

<sup>26</sup> Cf. Iul., ep. in: Ath., apol. sec. 29,2 (II 108,30f. Op.).

<sup>27</sup> Markell, ep. ad Iul. (124,13 V.).

<sup>28</sup> Auf eine andere Möglichkeit der Einordnung von Markells Schreiben hat mich M. Tetz hingewiesen. Seiner Meinung nach stellt das von Markell in seinem Brief am Ende angesprochene Schreiben des Julius an die Bischöfe dessen Einladungsschreiben an die westlichen Bischöfe dar. Daraus würde sich auch sehr gut die Verbreitung von Markells Bekenntnis in der westlichen Reichshälfte erklären. Zum Schreiben Markells und den Begleitumständen seiner Entstehung cf. meine in Anm. 23 in Aussicht gestellten Ausführungen.

Markell unterstützten.<sup>29</sup> Wie Athanasius angibt, waren in Serdika—östliche und westliche, eusebianische und nichteusebianische Amtsträger zusammengekommen—etwa 170 Bischöfe anwesend.<sup>30</sup> Auf eusebianischer Seite standen nach deren eigenen Angaben circa 80,<sup>31</sup> auf nichteusebianischer Seite demnach circa 90 Bischöfe.<sup>32</sup> Auf westlicher Seite finden sich auf der Liste allen voran Hossius von Cordoba, Julius von Rom (vertreten durch die Presbyter Archidamus, Philoxenus und den Diakon Leo) und Protogenes, der Ortsbischof von Serdika,<sup>33</sup> auch Markell<sup>34</sup> und Athanasius.<sup>35</sup> Auf östlicher Seite finden sich unter anderen Stephanus von Antiochien, Akazius von Cäsarea, Markus von Arethusa, Dianius von Cäsarea, Eudoxius von Germanicia, Eusebius von Doriläum, Basilius von Ankyra und Valens von Mursa.<sup>36</sup> Durch Julius' Synodalschreiben war Markells Bekenntnis wohl bereits vor Serdika einem weiten Kreis von Bischöfen zugänglich geworden.<sup>37</sup> Wie Athanasius später, in einer Zeit, als er Markell gegenüber bereits kritisch gesonnen war, berichtet, bildete Markells Pistis auch ein Beratungs- und Beschlußgegenstand der westlichen Teilsynode von Serdika und wurde von

---

<sup>29</sup> Theod., hist. eccl. II 7 (100,16f. P./Sch.) schreibt: „In Serdika fanden sich nach den alten Berichten 250 Bischöfe ein“; vergleiche aber die Angaben bei Athanasius oben im Haupttext.

<sup>30</sup> Cf. Ath., hist. Ar. 15 (II 190,14 Op.).

<sup>31</sup> Cf. Hil. Pict., coll. antiar. Paris. A IV 1,16 (58,26 F.); ihre Namensliste enthält 73 Namen, cf. ebd. IV 3 (74-78 F.); Socr., hist. eccl. II 20 (118,1-3 H.) weiß nach Sabinus von 76 östlichen Bischöfen.

<sup>32</sup> Cf. H.-G. Opitz, Anmerkung zu Ath., apol. sec. 48,1 (II 124).

<sup>33</sup> Cf. Ath., apol. sec. 48,2 (II 123,29-124,3 Op.); cf. H.-G. Opitz zur Stelle mit den Begründungen für deren Nennung.

<sup>34</sup> Cf. Ath., apol. sec. 48,2 (II 125,12 Op.); cf. H.-G. Opitz zur Stelle.

<sup>35</sup> Cf. Ath., apol. sec. 48,2 (II 126,6 Op.).

<sup>36</sup> Cf. die Subskriptionsliste zum Synodalschreiben, in: Hil. Pict., coll. antiar. Paris. A IV 3 (74-78 F.).

<sup>37</sup> Cf. J. Ulrich, Die Anfänge, 34f.; auch M. Tetz' weiter oben dargestellte Meinung stimmt hiermit überein.

den Synodenteilnehmern akzeptiert.<sup>38</sup> Vielleicht verlas man sogar nicht nur seine Epistel in Serdika, sondern nahm auch sein Werk gegen Asterius und die übrigen Eusebianer zur Kenntnis und verteidigte es.<sup>39</sup> Markell hatte zweifelsohne einen gewissen theologischen Einfluß auf westlicher Seite in Serdika, wie M. Tetz nachgewiesen hat.<sup>40</sup> Im Detail konnte M. Tetz zeigen, inwieweit das dabei aufgestellte, wenn auch nicht von der Synode angenommene Bekenntnis, das sogenannte westliche Serdicense,<sup>41</sup> zum Teil deutlich markellischen Einfluß aufweist.

In der Zeit nach Serdika geriet Markell, an seine Wirkungsstätte nach Ankyra zurückgekehrt,<sup>42</sup> etwas aus dem Schußfeld der Gegner. Die Diskussion verlagerte sich, da Markells Schüler und ehemaliger Diakon, Photin, wohl nach der Synode von Serdika in das strategisch für die markellische Seite wichtige Sirmium als Bischof gekommen war und nicht erst dort von

---

<sup>38</sup> Ath., hist. Ar. 6,2 (II 186,4f. Op.): δέδωκεν (sc. Μάρκελλος) ἔγγραφον τὴν ἑαυτοῦ πίστιν, ἣν καὶ ἡ κατὰ Σαρδικὴν σύνοδος ἀπεδέξατο.

<sup>39</sup> Cf. Theod., hist. eccl. II 8 (108,7-14 P./Sch.); ob aus dem „Vorlesen des Schreibens unseres Amtskollegen Markell“ geschlossen werden muß, daß die westliche Teilsynode Markell nach „zusammenhängender Lektüre seines Opus ad Constantinum“ rehabilitierte, wie K. Seibt, Die Theologie des Markell, 13 annimmt, ist angesichts des Umfangs dieses Werkes doch zu bezweifeln. Vielleicht begnügte man sich mit der Lektüre von Auszügen und mit derjenigen von Markells Brief an Julius.

<sup>40</sup> Cf. M. Tetz, Ante omnia; kritische Zustimmung mit Nennung einiger Argumente signalisiert K. Seibt, Die Theologie des Markell, 143<sup>133</sup>.

<sup>41</sup> Ähnlich wie M. Tetz, Ante omnia, 260-266, auch G. Feige, Die Lehre Markells, 138-140; K. Seibt, Die Theologie des Markell, 143<sup>133</sup> geht noch einen Schritt weiter und vertritt die Ansicht, daß „dieser Text von der Hand Markells selbst (stammt) und ... ein kurzer theologischer Traktat mit Bekenntniszügen (ist), der zur Verteidigung seiner Theologie sowohl gegenüber den Schriften des Eusebs von Caesarea als auch gegenüber jüngeren gegnerischen Dokumenten ... verfaßt wurde“. Allerdings sollen die ebd. 144f.<sup>133</sup> von ihm genannten Argumente für seine These „aus Zeit- und Raumgründen“ noch keinen schlüssigen Nachweis darstellen.

<sup>42</sup> Cf. Hil. Pict., coll. antiar. Paris. B II 9 (146,8-18 F.).

sich Reden machte.<sup>43</sup> Seine an Markells Theologie anknüpfenden und über diese weit hinausführenden Thesen stießen nicht nur auf eusebianischer Seite, sondern auch auf Seiten derer auf herbe Ablehnung, die im Jahr 342 noch Markell gestützt hatten. Mit der Kritik an Photin rückte man aber auch von dessen Lehrer ab, so daß sich der kirchenpolitische Aktionsradius des betagten Markell offenkundig nicht nur von Alters wegen verengte. Sogar Athanasius hielt sich gegenüber seinem ehemaligen Mitexilanten von Rom bedeckt.<sup>44</sup> Bei seinem Bemühen, im Jahr 362 durch die Synode von Alexandrien die Meletianer und Eustathianer Antiochiens zu einen, distanzierte sich Athanasius deutlich von dem markellisch beeinflussten westlichen Bekenntnis von Serdika.<sup>45</sup> Noch klarer lehnte Basilius von Cäsarea die Gemeinschaft mit Markell und den Markellianern ab.<sup>46</sup> Letztere versicherten sich aber im Jahr 371 durch den Diakon Eugenius, der das Bekenntnis der markellischen Gemeinde nach Alexandrien brachte, wenigstens der Bestätigung der Kirchengemeinschaft durch eine ägyptische Synode unter Athanasius.<sup>47</sup> Inwieweit diese und andere Initiativen auf Markell zurückzuführen sind, läßt sich solange nicht feststellen, als die verschiedenen pseudonymen Schriften, die in den vergangenen Jahren Markell zugeschrieben wurden, in ihrer Autorschaft nicht weiter gesichert und anerkannt sind.

Markell starb hochbetagt um das Jahr 374.<sup>48</sup>

---

<sup>43</sup> Zu Photin cf. die Studie von R. M. Hübner, Apolinarius.

<sup>44</sup> Cf. Hil. Pict., coll. antiar. Paris. B II 9 (147,10-22 F.); cf. auch den Bericht des Epiph., haer. 72,4 (259,18-22 H./D.).

<sup>45</sup> Cf. K. Seibt, Die Theologie des Markell, 14; ders., Art. Marcell, 84.

<sup>46</sup> Cf. Bas. Caes., epp. 69,2; 125; 265,3.

<sup>47</sup> Zu diesem Bekenntnis und den historischen Bedingungen cf. M. Tetz, Markellianer und Athanasios von Alexandrien.

<sup>48</sup> Cf. weiter oben S. XV.

## 2. Die Theologie

Markells Theologie hat, wie die über zweihundert Seiten umfassende Forschungsgeschichte zur Markelldeutung von Kl. Seibt eindrücklich vor Augen führt, die unterschiedlichsten und in manchen Details sich einander ausschließenden Interpretationen erfahren. Dies hängt zum einen mit dem nur fragmentarischen Erhalt seines Buches zusammen, neben das der Brief an Julius von Rom als einziges integral überliefertes Schreiben tritt, das sicher authentisch ist. Die Divergenz der Interpretationen hängt zum anderen aber auch am unterschiedlichen Charakter dieser beiden allein als echt verbürgten Markelltexte. Während das Buch primär ein Angriff sowie eine Widerlegung und sekundär, wenn Eusebius korrekt berichtet, eine Petition an den Kaiser darstellt, ist das Schreiben an Julius eine Apologie und soll einen positiven Aufweis des persönlichen Glaubens von Markell sein, also die Verteidigung seiner eigenen Position. Die zwei Texte sind sich allerdings darin gleich, daß in beiden Fällen Markell mit Blick auf seine Gegner schreibt und jeweils bei deren theologisch markantesten Aussagen ansetzt. Diese zweimalige *argumentatio ad hominem* oder *ad homines* hat zur Konsequenz, daß Markells Denken ohne Kenntnisnahme des Widerparts, auf den es gerichtet ist, kaum zu erhellen ist, und daß nur mit aller Vorsicht von dem, was Markell *via negationis* behandelt, auf das geschlossen werden darf, was er positiv behaupten will. Als Beispiel diene die Diskussion von „Hypostasis“, „Ousia“ und „Prosopon“.

Sowohl in den Fragmenten wie auch im Brief an Julius wendet sich Markell gegen die hypostatische Trennung von Vater und Sohn und die damit verbundene Behauptung, der Sohn besäße eine andere Hypostase als der Vater. In den Fragmenten lehnt Markell darüberhinaus nicht nur die Lehre von zwei Hypostasen von Vater und Sohn ab, sondern auch die Vorstellung von zwei Ousien und Prosopa. Hieraus wurde immer wieder geschlossen, Markell vertrete „das  $\epsilon\nu$  πρόσωπον, die μία ὑπόστασις, die μία οὐσία etc. des einen Gottes.“<sup>49</sup> Das mag—als systematische Folgerung—richtig

<sup>49</sup> K. Seibt, Art. Marcell, 86.



sein, läßt sich jedoch nicht als positive Aussagen in den Texten finden; an keiner einzigen Stelle, weder in den Fragmenten, noch im Brief an Julius, behauptet Markell, Gott oder die Gottheit (Vater, Logos und Geist) sei als einziges Prosopon, als einzige Hypostase oder als einzige Ousia zu denken. Lediglich im Blick auf die Schrift, etwa in Fragment 97 (76), spricht er in Auslegung von Jes 41,4 („Ich bin der erste Gott und auch künftig bin ich“) überhaupt von einer „einzigen Person“.<sup>50</sup> Doch auch hierbei geht es ihm nicht um den Aufweis der Einpersönlichkeit Gottes, sondern darum, daß die unterschiedlichen Zeugnisse des Alten und Neuen Testaments nicht verschiedenen göttlichen Subjekten in den Mund zu legen sind, sondern, wie das zweimalige Personalpronomen „Ich“ in Jes 41,4, das erstens für den „ersten Gott“ und zweitens für den „künftigen“ verwendet wird, und das Verb „bin“ (Singular !) anzeigen, „die Einzigkeit der Gottheit“ bezeugen.<sup>51</sup>

#### A. Markells theologischer Ansatz im Aufriß seines Buches

Anknüpfend an das am Ende des vorigen Abschnittes aufgeführte Beispiel läßt sich mit Eusebs Zitat oder Referat aus Markells Präfatio oder aus seiner Dedikationsepistel festhalten, daß es Markell vor allem um die Einzigkeit Gottes geht. Euseb führt an, Markell habe wegen diesem Anliegen sein Werk trotz dessen Umfänglichkeit nicht, wie üblich, in mehrere Bücher gegliedert, sondern als einziges Buch zum Aufweis des einzigen Gottes verfaßt. Auch wenn dahingestellt bleiben muß, ob und inwiefern diesem Zitat oder Referat zu trauen ist, so trifft Eusebius doch zumindest den zentralen Punkt von Markells Denkansatz.<sup>52</sup> Aber schon bereits dieser Ausgangspunkt Markells ist nicht ohne die gegnerische Theologie zu begreifen.

Asterius nämlich unterschied zwischen ausschließlichen und nichtaus-

---

<sup>50</sup> Ähnlich auch Markell, frg. 92 (78) zu Ex 3,15.

<sup>51</sup> Markell, frg. 97 (76) (86,7 V.).

<sup>52</sup> Zur Einzigkeit Gottes cf. Markell, frg. 47 (66); 48 (67); 73 (71); 75 (74); 87 (61) (mit Ex 3,14) begründet; 90 (75); 91 (77); cf. R. M. Hübner, Apolinarius, 131: „Alle Autoren sind sich darüber einig, daß die Wahrung des strengen Monotheismus das erste Anliegen Markells ist.“

schließlichen Wesensprädikaten Gottes und behauptete, im Unterschied zur Ungezeugtheit und Ewigkeit Gottes, die ausschließlich Gott, dem Vater, zukämen, seien die Einzigkeit und das Schöpfersein zwar Gott eigen, könnten jedoch auch auf den Sohn und andere Gezeugte und Geschaffene appliziert werden. Dagegen gilt Markell die Einzigkeit Gottes, des Schöpfers, als das zentrale Bekenntnisstück der Schrift und des Glaubens.<sup>53</sup> Um Asterius mit dessen Begrifflichkeit und Vorstellung zu widerlegen, schließt Markell von der Ungezeugtheit Gottes auf die Schöpfertätigkeit Gottes und folgert hieraus dessen Einzigkeit: „Denn ich (sc. Markell) meine nicht“, schreibt er, „daß er (sc. Asterius) demjenigen, der behauptet, es gäbe auch irgendwelche Ungezeugte, auch dies glauben würde, sondern daß er fest davon überzeugt ist, daß der Himmel wie die Erde und alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, von Gott wurde. Wenn er dies nun glaubt, muß er notwendigerweise auch jenem zustimmen, daß außer Gott nichts anderes war.“<sup>54</sup> Der ungezeugte Gott, der Schöpfer, ist folglich ein einziger Gott, weil es keinen anderen außer ihm gibt.<sup>55</sup>

In Asterius steht Markell, wie bereits Fragment 1 (65) verdeutlicht, ein theologischer Kontrahent gegenüber, der in seiner *Pistis* zwar Vater, Sohn und Geist bekennt, aber aufgrund des Vergleichs mit einem menschlichen Vater und seinem Sohn,<sup>56</sup> die als zwei verschiedene Wesen existieren, deutlich den Vater (Gott, den Allmächtigen) dem Sohn (dem alleingewordenen Gott, unserem Herrn Jesus Christus) gegenüberstellt. Beide bezeichnet er als „Gott“, doch Vater und Sohn sind für ihn zwei verschiedene Personen oder Hypostasen.<sup>57</sup> Den Heiligen Geist gesellt er dem Vater und Sohn zu, ohne daß er dessen Stellung wegen des für das *Pneuma* ungeeigneten anthropologischen Beispiels an dieser Stelle näher ausführt. Markell berichtet aber, Asterius habe nicht nur einmal behauptet, Vater, Sohn und Geist seien drei

---

<sup>53</sup> Die Belege hierzu bei: M. Vinzent, *Gottes Wesen*, 181f.

<sup>54</sup> Markell, frg. 76 (103).

<sup>55</sup> Cf. M. Vinzent, *Gottes Wesen*, 182.

<sup>56</sup> Cf. Asterius, frg. 12 (88 V.); Markell, frg. 123 (32).

<sup>57</sup> Cf. Asterius, frg. 8; 56 (86; 118 V.).

Hypostasen.<sup>58</sup> Wie Markell in Fragment 1 weiter anführt, hebe Asterius nämlich heraus, „der Vater sei wahrhaft Vater und der Sohn wahrhaft Sohn und der Heilige Geist ebenso“.<sup>59</sup> Asterius' Bekenntnis zu Vater, Sohn und Geist, gesteht Markell, könne er—recht verstanden—noch mit Beifall aufnehmen, letzteres aber, die Betonung der wahren und infolgedessen, wie er Asterius richtig versteht, hypostatisch verschiedenen Existenzweise von Vater und Sohn (und Geist), des einzigen Ungezeugten und einzigen Gezeugten, die Asterius aus dem menschlichen Vater-Sohn-Verhältnis ableitet, sei nicht gefahrlos gut zu heißen.<sup>60</sup> Asterius, so behauptet Markell, steigere mit seiner Vorstellung sogar noch die jüngst von den Eusebianern ersonnene Häresie. Nicht ungeschickt erinnert Markell mit diesem polemischen Hinweis gleich zu Beginn an sein eigenes erfolgreiches Entstehen gegen die Theologie der Eusebianer auf dem Konzil von Nizäa und reklamiert auf diese Weise die Orthodoxie für sich.<sup>61</sup>

Gegen den Hauptpunkt des Asterius der aus dem Bekenntnis und dem anthropologischen Beispiel gefolgerten hypostatischen Differenzierung von Vater und Sohn (und Geist), die für Markell der Lehre von zwei Göttern gleichkommt, setzt Markell sein dezidiertes Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes und einen alternativen, diese Einzigkeit stützenden anthropologischen Vergleich.<sup>62</sup> Für ihn gibt es Vater, Logos—er vermeidet das Wort „Sohn“ für den Präexistenten vor allem aus Vorsicht gegenüber Asterius' Vergleich und den Folgerungen aus diesem Begriff und setzt anstelle dessen den Begriff „Logos“, der seinem Beispiel entspricht—(und Geist), doch diese sind keine zwei (oder drei) Hypostasen, sondern sie sind ein und derselbe Gott, da Vater, Logos und Geist dem Sein nach ein und dasselbe sind. Zur Verdeutlichung verweist Markell auf den Menschen und seinen Logos. Beide sind

---

<sup>58</sup> Cf. Asterius, frg. 61f. (120; 122 V.).

<sup>59</sup> Markell, frg. 1 (65); Asterius, frg. 60 (120 V.).

<sup>60</sup> Zu diesem anthropologischen Beispiel cf. Asterius, frg. 52-56 (116-118 V.).

<sup>61</sup> Cf. weiter oben S. XVI. Auffallend und bedeutsam für Markells Bewertung der Ursprünge der eusebianischen Position ist es, daß sie ihm zufolge erst jüngst ersonnen ist und nicht auf einen bestimmten Theologen (etwa Arius) zurückgeführt wird.

<sup>62</sup> Cf. hierzu M. Vinzent, *Die Gegner*, 308-318.

immer eins und dem Sein nach nicht zu trennen. Doch nicht nur die menschliche Theoria spricht nach Markells Meinung gegen Asterius und für seine eigene Position, sondern auch die Schrift, auf die sich Asterius ja ausdrücklich beruft. In Fragment 97 (76) heißt es darum kritisch: „Wenn aber Asterius glaubt, daß *der Sohn der Hypostase nach vom Vater getrennt ist wie ein Sohn eines Menschen*,<sup>63</sup> da er an dem menschlichen Fleisch, das er (sc. der Logos) wegen uns angenommen hatte, Anstoß nimmt, so soll er uns den (Autor eines biblischen Textes) zeigen, der dieses sagt! ... Wer ist es also, der sagt: ‘Außer mir gibt es keinen Gott’ (Jes 44,6)? Er soll aber noch eine weitere Voraussage hören, in der es heißt: ‘Außer mir gibt es keinen Gerechten und Retter’ (cf. Jes 45,21). Wenn er aber meinen sollte, es *seien zwei Götter*,<sup>64</sup> müßte er gestehen, daß der eine kein Gerechter und auch kein Retter wäre. Wenn er aber kein Gerechter und auch kein Retter ist, wie kann er da noch Gott sein? Denn er (sc. der Prophet) erweist, daß es einen einzigen Gerechten und Retter gibt.“ Die gleiche Alternative, entweder zwei Götter zu lehren oder die Gottheit des Sohnes zu bestreiten, schließt Markell in seinem Brief an Julius dem zweiten Teil seines Bekenntnisses in wörtlicher Parallele zu dem hier Zitierten an, ein Zeichen, daß er vor allen anderen auch in seinem Brief immer noch denselben Gegner Asterius im Auge hat, den er bereits in seinem Buch vornehmlich bekämpft hatte.<sup>65</sup> Die Einzigkeit Gottes, das zeigt Fragment 97, ist für Markell in der Schrift verbürgt. Sie besteht, wie er an anderen Stellen aus dem Alten und Neuen Testament nachweist, darin, daß Vater, Logos, Geist, Kraft und Weisheit anfangslos, endlos und immerwährend ein und dasselbe sind.<sup>66</sup> Einzig und untrennbar ist die Gottheit bzw. Gott. Es ist eine Einzigkeit und Selbigkeit, die auch anläßlich der Heilsökonomien nicht gefährdet ist.<sup>67</sup> Im Unterschied zur Ablehnung der Rede von zwei göttlichen Hypostasen, Ousien und Perso-

---

<sup>63</sup> Asterius, frg. 54 (118 V.).

<sup>64</sup> Cf. Asterius, frg. 55 (118 V.); Markell, frg. 91 (77); 98 (58).

<sup>65</sup> Cf. Markell, ep. ad Iul. (128,13-15 V.); ähnlich ders. (?), de sancta eccl. 10; diese Paralleleität war mir bei der Abfassung meines Artikels, Die Gegner, noch nicht aufgefallen.

<sup>66</sup> Cf. M. Vinzent, Gottes Wesen.

<sup>67</sup> Cf. Markell, frg. 75 (74); 90 (75).

nen, denen Markell, wie notiert, keine positive Formulierung von einer einzigen göttlichen Hypostase oder Ousie entgegenstellt,<sup>68</sup> bekennt er sich folglich ganz offen zur Einzigkeit Gottes, die er biblisch absichert. Dieser Rückbezug auf die Schrift ist wiederum nicht zuerst aus einem Biblizismus Markells zu erklären,<sup>69</sup> sondern ist dadurch angeregt, daß Markells Gegner Asterius sich im Zusammenhang mit seinem Bekenntnis und seiner Interpretation dieses Bekenntnisses darauf beruft, seinen Glauben aus der Schrift gelernt zu haben.<sup>70</sup> Für Markell ist dies der Anlaß, zunächst (Fragmente 1-50) nicht auf den Inhalt des asterianischen Bekenntnisses einzugehen—dies holt er erst an späterer Stelle nach—, sondern im ersten Anlauf nachzuweisen, daß Asterius mit seiner Theologie nicht den göttlichen Quellen der Schrift folge und statt dessen Schultheologie treibe (Fragmente 1-22). Deren Tradition an Lehrmeinungen legt er offen und verweist darauf, daß sie nichts anderes als unterschiedliche menschliche und damit widersprüchliche Dogmata hervorgebracht hätte. In einem zweiten Anlauf verdeutlicht Markell, daß solche Schultheologie den eigentlichen Sinn der Schrift verfehle. Ihr stellt er seine eigene ekklesiologisch orientierte Interpretation entgegen, die er anhand der offenkundig für Asterius zentralen Stelle, nämlich Spr 8,22-25,<sup>71</sup> und zwar an diesem Text entlang gehend, vorstellt (Fragmente 23-46). Erst danach geht Markell in einem weiteren Abschnitt (Fragmente 47-50) auf Asterius'

---

<sup>68</sup> Zur bedingten Rede von der einen Person, die in den verschiedenen Schriftzeugnissen des Alten und Neuen Testaments zu Wort kommt, cf. weiter oben.

<sup>69</sup> Unter Absehung der gegnerischen Frontstellung, in der sich Markell befindet, kommt Th. Zahn, Marcellus, 52 dazu, Markell als „den Schrifttheologen seiner Zeit“ zu bezeichnen. Auch wenn Markell bisweilen den rechten Sinn der Schrift verfehle und sich auch Zeitgenossen auf die Schrift berufen hätten, so sei er es doch gewesen, der die menschlichen Traditionen und speziell das Dogma kritisiert hätte, cf. Th. Zahn, Marcellus, 52-61; differenzierter urteilte bereits W. Gericke, Marcell, 143.188; ähnlich wie Markell dem Asterius auf dem Feld der Exegese entgegentritt, argumentiert auch Eusebius von Cäsarea wiederum gegen Markell, wie G. Feige herausgestellt hat, „zu einem Großteil auf dem Gebiet der Exegese“, G. Feige, Die Lehre Markells, 32.

<sup>70</sup> Cf. Markell, frg. 1 (65).

<sup>71</sup> Exemplarisch?

Bekenntnis und dessen Auslegung näher ein. Mit seinem Hinweis darauf, daß er selbst als Interpret der Schrift nur die „Samen und Prinzipien“ der Auslegung der Schrift anbieten könne, (Fragment 46 [89]), kommt Markell auf das Geistthema zu sprechen, das er mit Blick auf Asterius behandelt (Fragment 47 [66]; 48 [67]; 49 [68]; 50 [69]). Nach gleichem Muster, bei Asterius' Schriftbezügen anzusetzen und dessen widersprüchliche und falsche Auslegung offenzulegen, verfährt Markell auch im nachfolgenden Teil seiner Schrift, indem er sich intensiv mit Asterius' anthropomorpher Vorstellung von der Einheit von Gott und dem Logos beschäftigt (Fragmente 51-114). Am Ende will er mit einigen Parallelen aus mündlichen und schriftlichen Quellen anderer Eusebianer nachweisen, welchen verderblichen Einfluß Asterius auf sogenannte Vorsteher der Kirche gehabt habe (Fragmente 115-128).

#### B. Theologischer Kurzkomentar zu den Fragmenten von Markells Buch

Bereits<sup>72</sup> bei seiner ersten Betrachtung von Asterius' Bekenntnis in Fragment 1 (65) weist Markell darauf hin, Asterius übersehe die göttliche Kraft (ἡ θεῖα δύναμις) und setze an ihre Stelle das menschliche Beispiel von Vater und Sohn zur Erläuterung von deren Zuordnung. Damit wird aber für Markell offenkundig das mit Vater und Sohn im Bekenntnis zusammenhängende Geistelement vernachlässigt, läßt sich doch gerade am Geist ablesen, wie Markell später darlegt, daß Asterius' Lehre der Zweipersönlichkeit von Vater und Sohn inkonsistent sein müsse.<sup>73</sup> Markell lehnt darum Asterius' Beispiel des menschlichen Vater-Sohn-Verhältnisses für die Zuordnung von Vater, Logos (!) und Geist ab und setzt an dessen Stelle ein anderes, aus dem menschlichen Bereich genommenes Beispiel, nämlich das des menschlichen Denkens, das das untrennbare Einsseins des Menschen und seines Logos, ja

---

<sup>72</sup> Bei diesem Kurzkomentar muß wegen des Umfanges leider weitgehend die Darlegung der Auseinandersetzung mit der Forschung unterbleiben. Unverzichtbar ist bei kritischer Lektüre der Kommentar von K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 249-459, mit dem ich mich in manchen Einzelfragen in M. Vinzent, *Pseudo-Athanasius*, auseinandergesetzt habe.

<sup>73</sup> Cf. Markell, frg. 48 (67).

deren Selbigkeit verdeutlichen soll: „Es ist unmöglich für jemanden, den Logos vom Menschen dem Vermögen und der Hypostase nach zu trennen, denn der Logos ist ein und dasselbe mit dem Menschen, und er ist in nichts anderem getrennt als einzig im tätigen Wirken.“<sup>74</sup> Wie den Menschen und seinen Logos, so könne man auch Gott und seinen Logos nicht voneinander trennen, da er dem Vermögen nach (δυνάμει) und der Hypostase nach (ὑποστάσει) ein und dasselbe mit Gott sei.<sup>75</sup> Solche Untrennbarkeit hatte Asterius aber bestritten, weil er zwischen einer Hypostase des Vaters, der göttlichen, unsichtbaren, zeugenden und schöpferischen Kraft, und einer Hypostase des Sohnes, der sichtbaren, gezeugten und geschaffenen Kraft, unterschieden hatte.<sup>76</sup> Markell argumentiert folglich sowohl gegen die asterianische hypostatische Aufspaltung der göttlichen Einzigkeit wie auch gegen die der göttlichen Kraft. Für ihn sind Gott, Logos, Kraft, Geist und Weisheit eins, ja sogar ein und dasselbe, sie sind ein einziger Gott, eine einzige Gottheit.<sup>77</sup>

Um die Behauptung des Asterius zu widerlegen, er habe seine Art der Gottesverehrung aus den göttlichen Schriften gelernt, greift Markell sogleich das Stück aus dessen Verteidigung des Eusebius von Nikomedien heraus, in welchem die Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters behandelt wird,<sup>78</sup> und läßt sich zuerst auch mit der damit verbundenen Problematik ein, bevor er aufgreift, daß Asterius die Formulierung des Eusebius mit der antignostischen Tradition rechtfertigt, in der sie steht. Im ausgefallenen Stück muß Markell, wie das nächste Fragment 3 (43) zeigt, die Zeugung des Sohnes aus dem Willen des Vaters bestritten und mit Beispielen aus der Schrift dargelegt haben, daß die Bezeichnung „Sohn“ überhaupt für die vorökonomische Zuordnung von Vater und Logos nichts hergibt. Dies wird

---

<sup>74</sup> Cf. Markell, frg. 87 (61); das Beispiel verknüpft Markell mit dem verbreiteten Beispiel der Arbeitsweise des menschlichen Bildhauers, cf. Markell, frg. 98 (58).

<sup>75</sup> Cf. Markell, frg. 47 (66).

<sup>76</sup> Cf. Asterius, frg. 64 (124 V.).

<sup>77</sup> Worin Markell dennoch die durch die Namen angezeigten Nuancierungen zwischen Vater, Logos und Geist bestehen sieht, wird weiter unten erläutert.

<sup>78</sup> Cf. Asterius, frg. 5 (84 V.).

auch daraus ersichtlich, daß Markell in Fragment 3 (43) betont, daß sowohl das Alte wie das Neue Testament belegten, „daß kein anderer Name mit der Ewigkeit des Logos harmoniert als derjenige, den Johannes, der heiligste Jünger und Apostel des Herrn, zu Beginn des Evangeliums genannt hat“, nämlich „Logos“. Alle anderen Namen wie etwa „Christus“, „Jesus“, „Leben“, „Weg“, „Tag“, „Auferstehung“, „Tür“, „Brot“ usw. sind Bezeichnungen, die dem Logos „seit der neuen und jungen Ökonomie dem Fleisch nach“ zugekommen sind. Daß in dieser Aufzählung der Name „Sohn“ nicht nochmals genannt wird, darf nicht zur Annahme verleiten, Markell habe auch den Sohnesnamen wie den Logosnamen auf den vorökonomischen Logos appliziert.<sup>79</sup> Dagegen sprechen die Ausschließlichkeit, mit der Markell im Zitierten vom Logosnamen spricht, und auch der Argumentationsgang; denn nach Eusebius gehört Fragment 3 (43) des Markell zur „vielfältigen Widerlegung“ dessen, was dieser (in Fragment 2 [34]) von Asterius und Eusebius von Nikomedien angeführt hat.<sup>80</sup> Daß Markell den Sohnbegriff—allerdings als einen heilsökonomischen Begriff—auch im Bekenntnis akzeptieren kann, hängt damit zusammen, daß für ihn im Denken Gottes die gesamte Ökonomie bereits dem Vermögen nach angelegt und vorausgedacht ist, also auch das Sohnsein des Logos. Doch weil der Sohnbegriff von Markells Gegner als Hauptstütze für die Bestimmung einer hypostatisch getrennten Vater-Sohn-Relation benutzt wird, ist ihm Markell gegenüber äußerst zurückhaltend.<sup>81</sup> In den Fragmenten seines Buches verwendet Markell den Sohnbegriff konsequent und ausschließlich nur für den heilsökonomisch wirkenden Logos und läßt ihn für den präinkarnierten Logos allenfalls als prophetische Vorausbezeichnung gelten, nicht anders, als er auch die Namen „Christus“ und „Jesus“ versteht: „Wenn aber einer angeben wollte, daß auch vor dem Neuen Testament der Name Christi, des Sohnes, auf den Logos allein hinzuzeigen vermag, wird er entdecken, daß dies prophetisch gemeint

<sup>79</sup> Neuestens wird dies vor allem durch K. Seibt vertreten.

<sup>80</sup> Euseb. Caes., c. Marc. I 4 (19,21 Kl./H.): πρὸς ταύτας δὲ τὰς φωνὰς (sc. Markell, frg. 2 [34]) πολλήν ἐξῆς ποιεῖται τὴν ἀντίρρῃσιν.

<sup>81</sup> Cf. auch die Ablehnung der Zwei-Logoi-Lehre des Asterius durch Markell in Markell, frg. 65 (45); 66 (36); 67 (47); 68 (51); 69 (44); 70 (52); 71 (33); 72 (70); 73 (71).



ist.<sup>82</sup> An späterer Stelle schreibt Markell (Fragment 37[19]): „Wie nun der Allmächtige, Gott, einst die Kirche im voraus bestimmt hat (cf. Eph 1,5; cf. Röm 8,30), so auch die Ökonomie Christi dem Fleisch nach, durch den (sc. den Christus) er, nachdem er ihn zuvor in seinem Verstand gegründet hatte (cf. Spr 8,23), das Volk der Gottesfürchtigen ‘zur Sohnschaft’ (Eph 1,5) zu ‘berufen’ vorher bestimmt hat. Deshalb spricht der Apostel ausdrücklich im voraus von dem, ‘der im heiligen Geist im voraus bestimmt ist als Sohn Gottes’ (Röm 1,4).“<sup>83</sup> In seinem Bekenntnis im Brief an Julius appliziert Markell den Sohnbegriff zwar einmal auf den Logos, indem er vom Präökonomischen als vom „Sohnlogos“ spricht, verwendet den Namen als solchen aber erst für den Inkarnierten, um sofort im Anschluß daran festzuhalten, daß „aus den göttlichen Schriften“ zu lernen sei, daß „die Gottheit des Vaters und des Sohnes ungeteilt ist.“<sup>84</sup> Deutlich klingt noch im Brief die von Markell gegen Asterius und Eusebius von Nikomedien geführte Diskussion nach.

Fragment 4 (1) führt die Überlegungen zu den Namen des Herrn weiter. Der Name „Jesus“ wurde dem Logos erst verliehen, als Maria den Sohn geboren hatte. Auch wenn im Alten Testament bereits von Jesus (= Josua) die Rede ist, so ist doch auch dies eine prophetische Ankündigung eines Namens für den Logos, der Fleisch annehmen wird. Auffallend ist in diesem Text die Bezugnahme auf die Kirche. Mit der Inkarnation, also durch die Verbindung des Logos mit dem von ihm geliebten Menschen, befindet sich der Logos „in unserer Kirche“.<sup>85</sup> Auch sie ist, wie die Ökonomien überhaupt, nach dem oben aus Markells Fragmenten 37 (19) Zitierten, von Gott vorausgedacht, vorherbestimmt und darum auch im Alten Testament bereits angekündigt.

---

<sup>82</sup> Cf. Markell, frg. 7 (42); zur textkritischen Problematik, ob anstelle von „Sohn“ „Jesus“ zu lesen ist, cf. die Anmerkung in der Edition.

<sup>83</sup> Cf. auch Markell, frg. 38 (20); zur Deutung dieses Verses im Unterschied zur Interpretation von K. Seibt cf. M. Vinzent, Pseudo-Athanasius, 282f.

<sup>84</sup> Markell, ep. ad Iul. (128,11f. V.).

<sup>85</sup> Zur Diskussion des in Fragment 4 (1) begegnenden Themas der „Größe“, cf. M. Vinzent, Pseudo-Athanasius, 205f.

Die Fragmente 5 - 8 (48; 53; 42; 49) resümieren nochmals die für Markell zentrale Botschaft, die sich gegen Asterius' Lehre von den zwei Logoi richtet. Dezidiert wendet er sich gegen dessen Unterscheidung eines innergöttlich ungezeugten wahren Logos, welcher der Vater ist, und dem präkosmisch gezeugten, nur uneigentlich Logos genannten Sohn.<sup>86</sup> Markell schreibt: „Vor der Herabkunft und der Geburt durch die Jungfrau (war er) nur Logos“.<sup>87</sup> „Nach der Herabkunft und der Annahme des Fleisches erhielt er auch andere Bezeichnungen, da ‘der Logos Fleisch wurde’ (Joh 1,14)“.<sup>88</sup> Fragment 9 (35) bringt die Überzeugung des Markell zum Ausdruck, daß er Asterius und seine Position (getrennte Hypostasen von Vater und Sohn, anthropologisches Beispiel, Zwei-Logoi-Lehre) widerlegt hat. Sein Gegner ist also kein rechter Verteidiger des Eusebius von Nikomedien, sondern vielmehr der eigene Ankläger. Doch dieser Triumph genügt Markell nicht, sondern er will weitere Aussagen aus Asterius' Schrift untersuchen und widerlegen. Die apologetische Situation verdeutlicht: Markells festes Einstehen für die Einzigkeit Gottes und sein Auftreten gegen die Zweiheit der Hypostasen von Vater und Sohn, und zwar trifft dies sowohl für sein Buch wie auch für seinen Brief an Julius zu, entspringen nicht der Freude an theologischer Spekulation, sondern resultieren aus Asterius' Herausforderung und dessen von Markell gesehenem Einfluß auf eine ganze Reihe von Bischöfen, die alle zu denjenigen gehören, welche vor und zum Teil auch auf dem Konzil von Nizäa auf Seiten des Arius standen und auch nach dem Konzil nicht von ihrer theologischen Position abgerückt sind.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> Cf. Asterius, frg. 64-77; die Gegenüberstellung καταχρηστικῶς - ἀληθῶς geht über Origenes auf Philo und Aristoteles zurück, cf. M. Harl, *Origène et la sémantique du langage biblique*: VigChr 26 (1972) 161-187; D. T. Runia, *Naming and Knowing. Themes in Philonic theology with special reference to the De mutatione nominum*, in: *Knowledge of God in the Graeco-Roman-Period*, Leiden 1988, 69-91; pagane Beispiele vor allem der griechischen und lateinischen Grammatiker finden sich bei: M.-O. Boulnois, *Le Paradoxe Trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie*, 67-71.

<sup>87</sup> Markell, frg. 5 (48).

<sup>88</sup> Markell, frg. 8 (49).

<sup>89</sup> Zur Wirkung auf die Bischöfe cf. das von Markell zitierte Material in Markell, frg. 116

In Fragment 10 (3) beginnt Markell mit einer weiteren Gegenüberstellung, die er bei Asterius liest, nämlich mit derjenigen zwischen dem Vater auf der einen Seite und dem „alleingewordenen Logos“ (cf. Joh 1,18) und dem gezeugten „Erstgeborenen der ganzen Schöpfung“ (Kol 1,15) auf der anderen Seite. Dabei ist es nach Markell unmöglich, einem und demselben die beiden genannten neutestamentlichen Titel zuzuschreiben, da sie sich seiner Meinung nach gegenseitig ausschließen. Wie aber läßt sich das Problem lösen, wenn Markell seinerseits die beiden Titel nicht zwei verschiedenen Subjekten zuschreiben will? Seine Lösung klingt kompliziert und setzt auch einiges Mitdenken voraus. Ohne auf den Titel *μονογενής* einzugehen, den er schon aufgrund des Schriftzitats Joh 1,18 als Bezeichnung für den Logos nicht bestritten hat,<sup>90</sup> appliziert Markell den Titel „Erstgeborener der ganzen Schöpfung“ nicht auf den Logos, sondern ordnet ihn diesem vielmehr unter. Der Logos ist es, der den Menschen schafft, indem er das Fleisch durch die Jungfrau hindurch annimmt und sich mit ihm vereinigt. Durch diese neue Schöpfung, die Zeugung aus der Jungfrau, formt der einziggeborene Logos den angenommenen Menschen zum „Erstgeborenen der ganzen Schöpfung“ (Kol 1,15), der zwar, wie die Geburt aus Maria zeigt, erst in der Zeit geworden ist, der aber zugleich aufgrund des Logos und als in Gott vorgeprägt und vorherbestimmt qualitativ über allem steht und ewig ist. Der Mensch (oder das Fleisch), der vom Logos angenommen ist, ist durch den Logos und als Logos theologisch gesehen früher als die Schöp-

---

(81); 117 (82); 120 (83); Asterius wie auch Eusebius von Cäsarea werden in der Lehre von den zwei Göttern auf Asterius' Vater Paulinus zurückgeführt, cf. Markell, frg. 121 (40); 122 (84); 124 (80); daß es Markell immer noch um Asterius und seinen verheerenden Einfluß geht, wird nochmals durch die Zusammenfassung in Markell, frg. 125 (72) deutlich. Daß Eusebius von Cäsarea als letztes Fragment aus Markells Buch ein gegen ihn selbst gerichtetes Textstück zitiert, wird nicht unbedingt auf den tatsächlichen Schluß des Buches schließen lassen, sondern entspricht möglicherweise seiner Absicht, zu verdeutlichen, warum er genötigt war, selbst die Apologie gegen Markell in Angriff zu nehmen.

<sup>90</sup> Markell las in *μονογενής* jedoch nicht, wie Fragment 10 (3) verdeutlicht, das Werden (*μονογενής*), sondern vielmehr die Einzigkeit des Logos (*μονογενής*).

fung, auch früher als die neue Schöpfung,<sup>91</sup> auch wenn er als Mensch (oder Fleisch) später ist. Markell verdeutlicht dies in Fragment 12 (2) an Christi Auferstehung. Auch hier gilt, Christus erstand nicht als erster, ja die von ihm durch die Auferstehung erlösten Toten erstanden, wie Markell korrekt in Mt 27,52 liest, bevor Christus selbst auferstand. Dennoch wird Christus „Erstgeborener der Toten“ (Kol 1,18) genannt, weil seine Auferstehung soteriologisch der Auferstehung aller anderen zugrunde liegt. Auch wenn in Kol 1,15 vom „Erstgeborenen der ganzen Schöpfung“ gesprochen wird und sogar hinzugefügt wird, daß in diesem „das All geschaffen wurde“, „müssen wir“, wie Markell in Fragment 13 (4) schreibt, „einsehen, daß der Apostel jetzt seine fleischliche Ökonomie erwähnt.“ Dem Grunde nach begegnet man folglich bereits bei Markell dem christologischen Ansatz von der soteriologischen Qualifizierung des *Fleisches* und des *Menschen*, den wenig später Apolinarius aufgreifen und entfalten wird.<sup>92</sup>

In den Fragmenten 17-23 faßt Markell in der Meinung, Asterius und seine nicht schriftgemäße Verteidigung des Eusebius von Nikomedien entlarvt zu haben, seine Kritik erneut zusammen. Statt eine rechte Einsicht in die göttlichen Schriften zu besitzen, habe sich Asterius auf die Lehrmeinungen der „Väter“ verlegt, also menschlichen Willen und menschliche Erkenntnis an die Stelle von Geist und Schrift gesetzt. Um dies zu veranschaulichen, führt er Asterius auf dessen Lehrer Paulinus von Tyrus und diesen wiederum zusammen mit Asterius auf Origenes zurück. In der Tat geht Asterius über Origenes und dessen Subordinationismus hinaus, indem er den Sohn nicht gleichewig mit dem Vater sein läßt, sondern ihn dem Vater nicht nur wie Origenes *unterordnet*, sondern—wenn auch nicht zeitlich, so doch logisch—*nachordnet*.<sup>93</sup> Für Markell ist diese asterianische Subordination nichts anderes als eine falsche Origenesinterpretation, bei der aus dem Gezeugtworden-sein des Sohnes auf die Nichtewigkeit des Logos und folglich auf dessen

---

<sup>91</sup> Cf. Markell, frg. 15 (6); 16 (7).

<sup>92</sup> Massiv begegnet eine solche apolinareische Christologie in Reaktion auf die Diskussion zwischen Asterius und Markell erstmals in Ps.-Ath., c. Ar. IV 15.30-36.

<sup>93</sup> Cf. hierzu meine Ausführungen in: Asterius von Kappadokien, Die Theologischen Fragmente, 45f.; M. Vinzent, Gottes Wesen, 177-179.

Existenz als einer zweiten Hypostase nach der Hypostase des Vaters geschlossen werde.<sup>94</sup> Diese menschliche Theorie, eine einseitige Interpretation des Origenes, beruhe insbesondere auf der isolierten Benutzung von Origenes' Frühschrift „De principiis“, welche noch deutliche Nachwirkungen von Origenes' Platonstudien verrate.<sup>95</sup> „De principiis“ lasse nämlich erkennen, daß Origenes „von den heiligen Propheten und Aposteln über die Ewigkeit des Logos nicht belehrt werden wollte, vielmehr, weil er sich selbst höher einschätzte, wagte er zu lernen, eine zweite Grundlage des Logos zu beschreiben.“<sup>96</sup> Andererseits aber, so behauptet Markell, könne man bei Origenes auch das Gegenteil lesen, was sogar Paulinus von Tyrus nicht verschweige.<sup>97</sup> „Wenn Gott nämlich immer vollkommen ist“, heiße es in Origenes' Genesiskommentar,<sup>98</sup> „(und) ihm auch das Vermögen zukommt, immer Vater zu sein, und wenn es gut ist, Vater eines solchen Sohnes zu sein, warum soll er es aufgeschoben haben und (warum) beraubt er sich selbst des Guten und zwar sozusagen aus dem Vermögen heraus, Vater eines Sohnes zu sein?“<sup>99</sup>

Markell verurteilt also Origenes' Ansatz nicht in Bausch und Bogen. Er knüpft sogar mit seiner eigenen Theologie an den großen Alexandriner an und akzeptiert zumindest bedingt auch Asterius' Ansatz, ja scheut sich nicht einmal (wie in Fragment 23 [125]), auf außerchristliche Beispiele zu rekurren.<sup>100</sup>

---

<sup>94</sup> Cf. Markell, frg. 20 (38).

<sup>95</sup> Cf. Markell, frg. 22 (88).

<sup>96</sup> Markell, frg. 20 (38).

<sup>97</sup> Daß etwa Paulinus von Tyrus dieser Meinung Markells nicht hätte zustimmen können, ist offenkundig. Für ihn mußte sich aus beiden Zitaten eine homogene Theologie vom Werden des Sohnes und einem Vaterwerden Gottes ableiten, auch wenn Paulinus mit dem Hinweis auf Origenes (im Unterschied zu Asterius) das menschliche Beispiel von der Vater-Sohn-Relation wegen der anthropomorphen Rede wohl ablehnte; cf. M. Vinzent, *Die Gegner*, 316.

<sup>98</sup> Nachzulesen in Orig., *comm. in Gen I* 1.

<sup>99</sup> Markell, frg. 21 (39).

<sup>100</sup> Zur Demonstration seiner eigenen Bildung im Gegenüber zu dem großen Lehrer aus

Mit Fragment 23 (125) beginnt die längere Ausführung des Markell gegen Asterius' Interpretation von Spr 8,22 („Der Herr schuf mich“).<sup>101</sup> Er legt zunächst anhand eines Vergleiches mit vier paganen Sprichwörtern („Entweder er ist tot oder er gibt Unterricht“; „Eine Ziege - das Messer“; „Genug der Eiche“ und „Die Kunst eines Glaukos“) dar, daß die Auslegung von solchen Sprüchen eine schwierige Sache darstellt. Wie sich anhand der ersten drei zeige, könnten sie ohne ihren ursprünglichen Kontext kaum verstanden werden, doch sie würden des öfteren nicht in denselben Kontext gestellt. Der vierte Spruch und seine vielfältige Auslegung belege überdies, daß sich die Interpreten eines Spruches nicht immer auf eine übereinstimmende Deutung einigen könnten. Fazit: Sprüche lassen sich nicht auf Anhieb verstehen, sondern müssen mit Vorsicht gelesen und erklärt werden. Nun attestiert Markell auch in diesem Fall seinem Gegner Asterius, ganz ähnlich wie bereits bei der Behandlung von dessen Bekenntnis, eine gewisse Sachkenntnis—Asterius habe aus nichtchristlicher Weisheit heraus gewußt, was der springende Punkt eines Spruches ist—, doch er habe im Falle von Spr 8,22(f.) diesen Spruch isoliert betrachtet und den eigentlichen Sinn mißachten wollen, um ihm eine wörtliche Interpretation, die seiner falschen Theorie zu statten kam, angedeihen zu lassen.<sup>102</sup> Was aber nun der springende Punkt von Spr 8,22 sei, das sagt Markell bereits am Ende von Fragment 23 (125): Das Buch der Sprüche ist eine prophetische Schrift,<sup>103</sup> die, wie überhaupt das Alte Testament, als Ankündigung gelesen werden muß, was sich erst in der zweiten Ökonomie der Menschwerdung des Logos ereignet, und nicht als eine Schrift, die über die vorinkarnatorische oder gar vorkosmische Existenzweise des Logos und über das Vater-Sohn-Verhältnis Aufschluß geben kann. Zum Erweis seiner Bibelhermeneutik stellt Markell Spr 8,22 ähnlich seinem Vorgehen mit den paganen Sprüchen in Fragment 23

---

Alexandrien?

<sup>101</sup> Cf. Asterius, frg. 17; 48 (90; 114 V.).

<sup>102</sup> Markell, frg. 23 (125) (26,10-13 V.).

<sup>103</sup> Die These vom Buch der Sprüche als einem prophetischen Buch und von Salomo als einem weisen Propheten forderte den härtesten Protest des Eusebius von Cäsarea heraus, wie dessen breite Darlegungen in „Contra Marcellum“ erkennen lassen.

(125) in den größeren Kontext von Spr 8,22-25, indem er Stück für Stück diese Spruchsequenz durchgeht und aufzeigt, daß all die genannten Details wiederum im größeren Rahmen des Alten wie des Neuen Testaments als prophetische Ankündigungen des in Jesus Christus Geschehenen zu verstehen sind.

Weil Spr 8,22 ein solches Sprichwort ist, läßt sich aus ihm nicht, wie die Gegner annehmen, ein Beleg gewinnen für die These, „unser Erlöser“ habe einen „Anfang der Gottheit“ erhalten. Diese Position hatte Asterius mit Rekurs auf Spr 8,22f.<sup>104</sup> und, wie aus den früheren Darlegungen Markells offenkundig geworden ist, mit dem Hinweis auf das menschliche Beispiel von Vater und Sohn vertreten: „Der“ Gott, der Vater, ist für Asterius immer Vater wegen seines immer existierenden Vermögens, einen Sohn zeugen zu können; Gott (artikkelos!), der Sohn, aber existiert nicht immer, sondern entsteht erst und wird, nachdem er vom Vater zum Zwecke der Schöpfung präkosmisch gezeugt wurde. Der Sohn besitzt also einen Anfang seiner Existenz und damit einen solchen seiner Gottheit.<sup>105</sup> Markell besteht jedoch darauf, daß Spr 8,22 „die zweite Ökonomie dem Fleisch nach“ bezeichne und mit dem Schaffen „die Erschaffung des menschlichen Fleisches“ oder „des Menschen“ „durch die Jungfrau Maria“ gemeint sei, die Vereinigung des Logos mit dem menschlichen Fleisch.<sup>106</sup> Es werde darum korrekterweise bei der Inkarnation von einer „Schöpfung“ gesprochen, weil durch den Retter damals mit der Erschaffung und Annahme des menschlichen Fleisches in Maria alles neu gemacht worden sei.<sup>107</sup> Tatsächlich habe ja Gott in der Jung-

---

<sup>104</sup> Cf. Markell, frg. 18 (36); Asterius, frg. 17 (90 V.).

<sup>105</sup> Markell geht an späterer Stelle in Fragment 96 (76) auch auf das Artikelargument des Asterius ein. Die Argumentation über den bestimmten Artikel wird Markells Gegner von Origenes übernommen haben, dem seinerseits wiederum Philo im Gebrauch dieses Arguments vorausgegangen ist; cf. B. Neuschäfer, Origenes als Philologe, Basel 1987, I 203-206; II 144-146; cf. Philo, de somn. I 229; die Verwendungen dieses Argumentes auch in späterer Zeit wird diskutiert bei M.-O. Boulnois, Le Paradoxe Trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie, 61-65.

<sup>106</sup> Cf. Markell, frg. 26 (9); 28 (10).

<sup>107</sup> Cf. Markell, frg. 27 (12).

frau etwas Nicht-Seiendes zum Sein gebracht, nämlich kreatürliches Fleisch oder einen Menschen, und Gott habe nicht, wie Asterius mit seiner Lehre von einem bereits präexistent gezeugten Logos habe annehmen müssen, einen bereits Seienden auf die Erde herabkommen lassen.<sup>108</sup> Asterius' menschlicher Theorie und Gottesverehrung, die dieser angeblich aus den heiligen Schriften erworben habe,<sup>109</sup> setzt Markell die wahre Gottesverehrung gegenüber: seinen Glauben an den Herrn, den Retter und Christus, von dem es in Spr 8,22 eben weiter heiße, er sei vom Herrn geschaffen „als Anfang seiner Werke für seine Werke“. Nicht auf außerchristliche Weisheit oder auf Schultraditionen dürfe man folglich rekurrieren, sondern man müsse sich auf die prophetische Botschaft des Alten Testaments stützen, die die Paradoxie der Apostel (= das Neue Testament) ankündigt.<sup>110</sup> Erst der Retter gemeinsam mit dem Vater und das Fleisch zusammen mit dem Logos brächten zur Vollendung, was im Alten Testament angekündigt sei.<sup>111</sup> Markell stellt folglich der gegnerischen Rede vom Anfang der Gottheit des Retters entgegen, daß es in Spr 8,22 um die prophetische Ansage dessen gehe, der „die ganze Gottheit auf leibliche Weise (cf. Kol 2,9) im Fleisch erweisen würde“.<sup>112</sup>

Die Schriftgemäßheit seiner Deutung ergibt sich nach Markell auch aus dem Singular von „Äon“ in Spr 8,23. Christi Existenz wurde „vor dem Äon“ „gegründet“. Das aber bedeutet nach Markell, daß es um den einen Äon gehe, der mit der Inkarnation begonnen habe. Wäre in Spr 8,23 die präexistente Zeugung des Logos gemeint, die Asterius darin las, dann habe es ja heißen müssen, Christus sei „vor den Äonen“ gegründet worden, spricht doch David in Ps 54,20 davon, daß seit Beginn der Schöpfung bis zur Existenz Christi „Äonen“ vergangen seien.<sup>113</sup> Wenn nun Asterius tatsächlich Spr 8,23 mit dem Plural zitiere, so beweiße das alleine schon, daß er nicht nur der Sache nach irre, sondern auch den Buchstaben der Schrift verdre-

---

<sup>108</sup> Cf. Markell, frg. 29 (11); cf. Asterius, frg. 58 (120 V).

<sup>109</sup> Cf. Markell, frg. 1 (65).

<sup>110</sup> Cf. Markell, frg. 31 (14).

<sup>111</sup> Cf. Markell, frg. 32 (15).

<sup>112</sup> Markell, frg. 33 (16).

<sup>113</sup> Cf. Markell, frg. 35 (17).



he.<sup>114</sup> Doch gehe es bei der Gründung Christi um nichts anderes als um das, was auch das Neue Testament für die Kirche bezeugt. Er, das „neue Geheimnis“, sei vor „dem Äon“, vor der „letzten Zeit“,<sup>115</sup> gegründet worden, was heiße, daß er wie die Kirche (cf. Eph 1,5; Röm 8,30) von Gott im voraus zu demjenigen bestimmt worden sei, was er dann auch wirklich mit der Annahme des Menschen/Fleisches durch den Logos geworden sei. Die Paradosis des Apostels Paulus (Röm 1,4) beweise es.<sup>116</sup> Erst wegen der Gemeinschaft mit dem Fleisch spricht Markell nun auch vom Logos als dem „wahren Sohn“. <sup>117</sup> Markell dreht folglich die asterianische Formulierung um. Asterius hatte bei seiner Unterscheidung zwischen dem Ungezeugten und dem Gezeugten nur beim Ungezeugten („dem“ Gott) als vom eigentlichen, ewigen und ungezeugten Logos gesprochen und diesem den Gezeugten, den Sohn, gegenübergestellt. Der Sohn sei am Anfang der Schöpfung von „dem“ Gott gezeugt worden und heiße darum nur uneigentlich „Logos“, eigentlich aber sei er „Sohn“. Markell behauptet im Gegenteil: Der Logos (des) Gottes<sup>118</sup> ist wahrhaft und eigentlich „Logos“ und zwar der einzige Logos. Dieser Name ist seine wahre und immer gültige Bezeichnung. Lediglich in Gottes Vorherbestimmung und in dem Gegründetsein vor dem neuen Äon heißt er vor der Inkarnation prophetisch auch „Sohn“. Erst aufgrund der Gemeinschaft von Logos und Mensch/Fleisch ist er als „wahrer Sohn“ zu bezeichnen, dann nämlich, wenn der Logos nach der Annahme des Menschen bzw. des Fleisches tatsächlich aus Maria gezeugt wurde, also Sohn ist.

In Auslegung von Spr 8,23f. verdeutlicht Fragment 39 (21) die markellische Christologie und Soteriologie. Das Fleisch, das der Logos annimmt, ist

---

<sup>114</sup> Cf. Markell, frg. 36 (18); Asterius, frg. 17 (90 V.).

<sup>115</sup> Markell, frg. 38 (20). Es liegt eine Bezugnahme auf Asterius, frg. 57 (118 V.) vor, einen Text, den Markell in frg. 5 (48) zitiert hatte.

<sup>116</sup> Markell, frg. 37 (19).

<sup>117</sup> Daß dieser wahre Sohn dennoch in erster Linie Logos ist, liest man in Markell, frg. 69 (44).

<sup>118</sup> Wegen der Einzigkeit Gottes läßt Markell die asterianische Unterscheidung zwischen „dem“ Gott und Gott fallen.

das „nach dem Ungehorsam wiederum Erde geworden(e)“ Fleisch. Trotz des Ungehorsams war der Mensch nicht aus der Liebe Gottes herausgefallen.<sup>119</sup> Heilung aber vom Sündenfall erfährt das Fleisch durch die Gemeinschaft, in die es mit dem Logos tritt. Denn dieser nimmt den Kampf mit dem Teufel in dem gefallenem, aber nun von ihm angenommenen Fleisch auf, weist den Teufel in seine Schranken, ringt ihn durch seine Auferstehung nieder<sup>120</sup> und befähigt so das Fleisch oder den Menschen, den Teufel zu besiegen und die Unsterblichkeit zu erlangen.<sup>121</sup>

Einen Einblick in die Ekklesiologie gewährt Fragment 40 (22), in welchem Spr 8,24b offenkundig auf die Taufe hin ausgelegt wird, wenn die Herzen der Heiligen als die „Abgründe“ bezeichnet werden, in deren Grund sie die Gaben des Geistes besitzen.

Das Taufthema führt Markell dahin, auch Spr 8,24c auf den einen Äon zu beziehen. Denn die Apostel sind nach alt- und neutestamentlichem Zeugnis (Ex 15,27; Mt 29,18) die Quellen, von denen im Spruch gehandelt werde.<sup>122</sup> Und schließlich sind es die Apostel und ihre Nachfolger, Markells wahre Diadoche, die in Spr 8,25 „Berge“ und „Hügel“ genannt würden.<sup>123</sup>

In Fragment 46 (89) liegt wiederum eine Zusammenfassung Markells vor, mit der er wahrscheinlich seine exegetische Erläuterung der Sprüche resümierte.<sup>124</sup> Mit dem Hinweis auf Jer 2,13 will er seinen Gegner Asterius in doppelter Weise treffen, wenn er schreibt: „‘Sie haben’ nämlich wirklich den Gott, der sie gezeugt hat, ‘verlassen und haben sich löchrige Zisternen gegraben’ (Jer 2,13).“ Der Gott, der die Sohnschaft gewährt, die Menschen folglich in der Taufe zu neuen Menschen zeugt, ist nach Markell der Logos, der das menschliche Fleisch angenommen hat.<sup>125</sup> Ihn, wie Asterius, nicht als

---

<sup>119</sup> Cf. Markell, frg. 4 (1) (8,3 V.).

<sup>120</sup> Cf. Markell, frg. 4 (1); 84 (127).

<sup>121</sup> Cf. Markell, frg. 81 (108); 83 (110); 84 (127).

<sup>122</sup> Cf. Markell, frg. 41 (23); 42 (24); 43 (25); 44 (26).

<sup>123</sup> Cf. Markell, frg. 45 (27).

<sup>124</sup> Cf. K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 213.217 (Zum wahrscheinlichen Bezug dieses Textes zu den voranstehenden Fragmenten).

<sup>125</sup> Cf. Markell, frg. 37 (19).

den einen und einzigen Gott zu bezeichnen, kommt Markell einem Verlassen Gottes gleich. Die „löchrigen Zisternen“ ist ein erneuter Hinweis auf die falsche Lehrtradition, in der Asterius stehe. Markells Aufforderung, die Leser der heiligen Schriften, also der wahren Diadoche, mögen diesen Beweisen noch weitere hinzusetzen, ist vielleicht ein Hinweis darauf, daß sich Markell selbst der Neuheit seiner Interpretation, zu der ihn Asterius herausgefordert hatte, bewußt war.<sup>126</sup> Eher aber scheint sie zu verdeutlichen, daß Markell mit seinem Buch einen Leserkreis von nicht nur ihm Gleichgesonnenen anvisiert, sondern solche Leser vor Augen hat, die seine vorgelegene Auslegung wie Samen und Prinzipien zunächst einmal annehmen und mit diesem Schlüssel in der Hand auch die übrige Exegese des Asterius prüfen sollen.<sup>127</sup>

Mit dem Begriff „Prinzipien“ in Fragment 46 (89) ist denn auch schon das Stichwort gegeben, unter dem die Diskussion der Fragmente 47-50 zusammenzufassen ist. Es geht erneut um die Grundlage der Auseinandersetzung, um Asterius' Bekenntnis. Asterius' Pneumatologie stellt sich für Markell als eine Konsequenz aus der falschen Lehre vom Sohn dar. Wie der Sohn dem Vater als dessen Bild und Erzeugnis nachgeordnet werde, so setze Asterius den Geist hinter Vater und Sohn.<sup>128</sup> In der Tat nimmt der Geist für Asterius die dritte Stelle nach Vater und Sohn ein. Da der Sohn der „Alleingewordene“ und „Erstgeborene“ ist und alles nach ihm Gewordene oder Geborene nicht mehr unvermittelt vom Vater, sondern vermittelt durch den Sohn geschaffen werde, ist der Geist nach Asterius der erste vermittelt Geschaffene. Er ist eine dritte Hypostase. Und wie der Sohn als Abbild des Vaters dessen für den Menschen unerträgliche Hand erträglich und dessen blendendes Licht sichtbar gemacht habe, so scheine der Geist als nächster Mittler der väterlichen Gnade diese dem Menschen weiter angepaßt zu haben. Dies hat Asterius vermutlich in Lk 1,35 gelesen, da dort vom Geist gesagt wird, er habe Maria „überschattet“. Für Markell ist solche (mittel-

---

<sup>126</sup> So die Meinung von K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 213.

<sup>127</sup> Cf. auch Markell, frg. 87 (61).

<sup>128</sup> Zur Pneumatologie des Asterius cf. Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 51f.

platonisierende) Stufung der ersten Hypostasen weder logisch noch schriftgemäß. In Fragment 47 (66) stellt er *ad hominem* heraus, daß man von einer Dreiheit der Hypostasen—Markell: „wenn es sie gäbe“—, wiederum nur im Hinblick auf die Ökonomie sprechen könne, wenn die Dreiheit nämlich aus der Einzigkeit ihren Ausgang genommen hätte. Nun hätte Asterius wohl nie bestritten, daß die drei Hypostasen zugleich einen einzigen Gott bilden, war er doch Monotheist wie Markell, doch er hatte den Ausgang der hypostatischen Dreiheit vor die Entstehung der (für ihn) übrigen Schöpfung und vor die Erlösung gesetzt, zugleich aber die zweite und dritte Hypostase kreatürlich gedacht.<sup>129</sup> Gegen diese Konzeption von Einheit und Dreiheit, Einzigkeit und Dreihypostasie, Schöpfung und Geschöpflichkeit, Theologie und Ökonomie richtet sich Markells Argument. Scharfsinnig hat Markell eine der wichtigen Aporien in Asterius' Ansatz erkannt, die mangelhafte Durchdringung der rechten Zuordnung von Einheit und Dreiheit.<sup>130</sup> Mit Eph 1,10 argumentiert Markell, daß nur Kreatürliches, was sich nicht in Einssein mit Gott befände, in der Erlösung zur Einzigkeit zusammengefaßt werden könne. Also müsse Asterius entweder die Dreiheit nichtkreatürlich von Ewigkeit her in der göttlichen Einzigkeit ansetzen, ohne daß diese also eine dreihypostatische Einheit bildet, oder aber er müsse eine kreatürliche Dreiheit lehren, was *eo ipso* absurd wäre. Im ersten Fall würde sich Asterius Markells Vorstellung annähern. Um seine ökonomische Position gegenüber Asterius' Drei-Hypostasenlehre noch zu präzisieren,<sup>131</sup> setzt Markell ans Ende des Textes: „In Einssein mit Gott befinden sich einzig der Logos und der Geist.“ Nach Markell müssen Gott, Logos, Geist, Weisheit und Kraft, wie weiter oben bereits vermerkt, von Ewigkeit her und immer als ein einziges, als ein einziger Gott und eine einzige Gottheit gedacht werden; die unterschiedlichen Bezeichnungen sind Namen für das eine und selbe, das

---

<sup>129</sup> Cf. Markell, frg. 76 (103).

<sup>130</sup> Zu einer weiteren Aporie, nämlich dem Problem der Rede von einem Geschöpf (dem Sohn) vor der eigentlichen Schöpfung, die nach Asterius erst mittels des geschöpflichen Sohnes entstanden ist, cf. weiter unten.

<sup>131</sup> Würde Markell die erste Position unadaptiert vertreten, müßte er mit den Begriffen der „Dreiheit“ und der „Hypostase“ des Asterius' operieren.

auch für die Zeit der Ökonomien ein einziges bleibt. Zugleich aber ist in Gott als dem umfassenden Wirkvermögen von allem alles angelegt und durch ihn und seinen Logos zusammen mit seiner Weisheit alles vorausgedacht. Lediglich dem Wirken nach und im Reflex des Gewirkten tritt nach außen eine Dreiheit in Erscheinung, erweitert sich die Einzigkeit als Wirkmacht tätig zur Schöpfung und Erlösung hin. Angelegt im Vermögen Gottes, von ihm vorhergedacht und vorherbestimmt ist die göttliche Dreiheit und die ökonomische Vielfalt von Ewigkeit ein Einziges; und in ihm, dem Einzigem, wird dieselbe Dreiheit und Vielfalt auch in Ewigkeit ein Einziges sein. Mehr noch, während Gottes dreifaltiger Wirksamkeit in den Ökonomien, bleibt doch die Einzigkeit Gottes ungeteilt eins.<sup>132</sup> K. Seibt hat wahrscheinlich gemacht, daß sich Markell bei seiner Kritik an Asterius mit dem Hinweis auf die Verbreiterung oder Ausdehnung der Einzigkeit zur Dreiheit neupythagoreische Zahlenmodelle bedient.<sup>133</sup> Markell hatte wohl erkannt, daß man den Philosophen mit philosophischen Mitteln bekämpfen muß.

Die Argumentation Markells in Fragment 48 (67) setzt die Stimmigkeit seiner Überlegung aus dem vorangegangenen Fragment voraus, nämlich, daß der Logos—und kein zweiter, hypostatisch vom Vater getrennter Logos—aus dem Vater selbst ausgegangen ist. Wenn nun Asterius behauptet, der Geist sei aus dem Vater hervorgegangen,<sup>134</sup> so ist dies nach Markell nur möglich, wenn Geist, Logos und Gott eine Einziges sind, das sich nur ökonomisch zur Dreiheit erweitert hat, da man ansonsten einen doppelten Ausgang des Geistes annehmen müßte, einen Ausgang aus dem Vater und einen zweiten Ausgang aus dem Sohn. Ein doppelter und damit gestufter Ausgang des Geistes scheint der Meinung des Asterius auch gar nicht fern gewesen zu sein, wie die Rede vom Gnaden vermittelnden „Dienst“ des Sohnes offenbart, den der Geist bei seinem Ausgang vom Vater in Anspruch genommen habe. Asterius hatte dem Sohn in der Tat Dienst- und Mittlerfunktionen

---

<sup>132</sup> Cf. Markell, frg. 47-50; 73 (71).

<sup>133</sup> Cf. K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 379-386; er verweist vor allem auf Ps.-Jamblich.

<sup>134</sup> Cf. Asterius, frg. 59 (120 V.).

zugewiesen.<sup>135</sup> Lehnt man aber ab, daß der Geist aus einem einzigen ausgegangen ist, weil man Vater und Sohn als zwei Personen begreift, dann stellt sich mit dem doppelten Ausgang für den Geist nach Markells Meinung eine zweifache Aporie: Es „hätte der Geist beim Hervorgang aus dem Vater notwendigerweise entweder nicht des Dienstes des Sohnes bedurft, denn all das, was aus dem Vater hervorgeht, ist notwendigerweise vollkommen und bedarf keineswegs der Hilfe eines anderen, oder er (sc. der Geist) wäre nicht mehr aus dem Vater hervorgegangen, wenn er (sc. der Geist) vom Sohn empfängt und die Gnadengabe aus jenes (sc. des Sohnes) Vermögen in Anspruch nimmt.“<sup>136</sup> Markells eigene Lösung findet sich in den nächsten Fragmenten 49f. (68f.): Nach Joh 20,20 sei offensichtlich, daß der Herr den Jüngern den Geist einhauche, folglich der Geist aus dem Logos ausgehe. Wollte man dennoch an dem Ausgang des Geistes aus dem Vater festhalten, bleibe keine andere Möglichkeit, als Logos und Vater nicht in zwei und Logos, Vater und Geist nicht in drei Hypostasen zu trennen, sondern von ihnen als einer untrennbar eins seienden Gottheit zu sprechen, die einzig im Wirken nach außen hin verschieden auftreten kann.

Hiermit ist eine erste große Argumentationsreihe in Markells Buch zum Ende gekommen, in welchem es auf zwei Ebenen um die Prinzipienlehre ging. Zum einen behandelte Markell die heuristische Prinzipienlehre, legte die falsche, weil allzumenschliche und auf Schulmeinungen ruhende Theorie des Asterius bloß, zum anderen widerlegte er die Drei-Hypostasenlehre des Asterius und hielt ihr die Lehre vom die Fülle in sich bergenden einzigen Gott und dessen trinitarisch-ökonomischer Entfaltung entgegen.

Im nächsten Teil seiner Schrift geht Markell, wie aus Asterius' Credo zu entnehmen ist, auf weitere Themen ein, die mit diesem Bekenntnis in Verbindung stehen. Zunächst geht Markell auf Asterius' Aussage ein, der eine sei der Vater, der den *μονογενῆς λόγος* aus sich gezeugt habe, ein anderer aber sei der aus ihm Gezeugte, der das „Bild des unsichtbaren Gottes“ (Kol

---

<sup>135</sup> Cf. Asterius, frg. 27f.; 34 (96; 100 V.); hier allerdings Dienstfunktionen bei der Schöpfung.

<sup>136</sup> Markell, frg. 48 (67).

1,15) sei (Fragmente 51-56).<sup>137</sup> Sodann bespricht er Schriftstellen, die mit dem Thema „Zeugung“ von Asterius in Verbindung gebracht wurden, vor allem Ps 109,3 (Fragmente 57-60), geht nochmals auf die Bezeichnung „Sohn“ ein (Fragmente 61-73), behandelt die Themen „Anfang“ und „Herrlichkeit“ (Fragmente 76-84), diskutiert erneut das anthropologische Beispiel des Asterius (Fragmente 85-89), bevor er abschließend zu Asterius' Theologie auf das wichtige Thema der „Königsherrschaft“ zu sprechen kommt (Fragmente 99-114).

Erneut dreht es sich bei der Auslegung von Kol 1,15, wie Markell ausdrücklich heraushebt, um ein anthropomorphes Beispiel des Asterius. Doch dieses Mal handelt es sich nicht um den Vergleich von Gott und seinem Sohn mit der Relation eines menschlichen Vaters und seinem Sohn, sondern um das Beispiel des Verhältnisses von einem Menschen zu seinem Bild.<sup>138</sup> Asterius' Absicht ist dieselbe geblieben. Er will veranschaulichen, daß zwischen Gott und dem Sohn wie zwischen Urbild und Abbild eine hypostatische Differenz besteht. Das Abbild trägt zwar alle äußeren Merkmale des Urbildes und bildet insofern dessen Wesen, Willen, Kraft und Herrlichkeit unverändert ab, doch der Abgebildete ist im Bild nicht selbst gegenwärtig.<sup>139</sup>

Nach bewährtem Muster und entsprechend seinem erprobten hermeneutischen Ansatz legt Markell Kol 1,15 auf das Fleisch (den Leib, den Menschen) aus, den der Logos angenommen hat, wofür ihm wiederum neben dem neutestamentlichen Zeugnis (Phil 2,7) auch eines aus dem Alten Testament (Gen 1,26) dient.<sup>140</sup> Er faßt zusammen, daß „von überall her offenbar (wird), daß das Fleisch, welches dem Logos zugekommen ist, vom heiligen

---

<sup>137</sup> Cf. Asterius, frg. 10f. (86; 88 V.).

<sup>138</sup> Markell, frg. 51 (90).

<sup>139</sup> Gleich wem man in Markell, frg. 54 (93) den αἰ-γάφ-Satz zuschlagen möchte, Markell (so die bisherige Forschung; neuerdings auch K.-H. Uthemann) oder Asterius (meine eigene Position, die jedoch nicht ohne Einschränkungen ist; man wird in dieser Frage über eine gewisse Wahrscheinlichkeit nicht hinauskommen), so hat im Falle der Autorschaft des Markell dieser doch an Gedanken des Asterius angeknüpft, wie seine Gegenposition belegt.

<sup>140</sup> Markell, frg. 52 (91); 55 (94); 56 (95).

Apostel 'Bild des unsichtbaren Gottes' (Kol 1,15) genannt wurde".<sup>141</sup> Als Begründung dient Markell das formallogische Argument, daß ein Bild etwas Sichtbares sein müsse, folglich der Logos, der ja unsichtbar sei, nicht selbst „Bild“ genannt werden könne, sondern erst dann wahres Bild geworden sein könne, als er das Fleisch angenommen habe.

Nach der Diskussion von Kol 1,15 behandelt Markell in den Fragmenten 57-60 schließlich ein weiteres, für Asterius offensichtlich wichtiges Schriftzeugnis: Ps 109,3. In ihm hatte Asterius nach Markells Aussage die anfängliche, obere Zeugung des Logos und die Schöpfung gelesen, Markells Umschreibung für das, was Asterius als die unvermittelte und alleinige Zeugung oder Erschaffung des Einzigen durch Gott zur Schöpfungsmittlerschaft der übrigen Geschöpfe bezeichnet hat.<sup>142</sup> Markell hingegen betont zunächst den Wortlaut der Schriftstelle und hebt hervor, Asterius habe das „heraus“ in Ps 109,3 ("Vor dem Morgenstern habe ich dich aus dem Mutterleib *heraus* gezeugt") unterschlagen, um diesen Schriftvers nicht auf die Zeugung aus Maria hin auslegen zu müssen, sondern auf die Zeugung des Logos aus Gott beziehen zu können. Dagegen verweist Markell darauf, daß auch dieser Text auf das neutestamentliche Geschehen gemünzt sei. Christus werde „der Tag“ genannt, nach dessen Beginn durch die Geburt aus Maria in Betlehem der Morgenstern zu sehen gewesen sei.<sup>143</sup>

Eine weitere Schriftstelle, die zur Debatte steht, ist Lk 1,35. Anknüpfend an Asterius' Geistlehre, die weiter oben bereits behandelt wurde, weist Markell mit Blick auf sie zweierlei nach: Zum einen gehe es bei der Herabkunft des Geistes ebenfalls nicht um ein vorinkarnatorisches Geschehen, sondern um die Annahme des Fleisches durch den Logos, zum zweiten ließe sich zeigen, daß Geist, Logos und Herr für die Schrift ein und dasselbe seien. Und damit zusammenhängend sei drittens an der Göttlichkeit des Geistes festzuhalten und dessen Unter- und Nachordnung unter den Sohn, wie sie Asterius vorgenommen hatte, zu bestreiten. Der Geist dämpfe eben nicht über den Sohn hinaus das für die Schöpfung ansonsten unerträgliche, reine,

---

<sup>141</sup> Markell, frg. 55 (94).

<sup>142</sup> Cf. Asterius, frg. 26-30 (94; 98 V.).

<sup>143</sup> Markell, frg. 58f. (30f.).



göttliche Licht, und der Geist werfe keine Schatten, auch wenn es in Lk 1,35 heiße, der Geist habe Maria überschattet; denn der Geist sei Gott und von ihm gelte, was in Joh 8,12 von Gott geschrieben sei, daß er nämlich Licht sei.<sup>144</sup>

In den nächsten Fragmenten 65-73 vertieft Markell zum Teil bereits vorgetragene Argumente und Schriftinterpretationen. Aufgrund der gerade erst dargelegten Selbigkeit von Logos und Geist, unterstreicht er gegenüber Asterius, daß es der eine und wahre Logos Gottes sei (kein zweiter, uneigentlicher Logos und auch kein unter diesem anzusiedelnder Geist), der das Fleisch angenommen habe.<sup>145</sup> Daß Markell nun in Fragment 66 (36) Asterius' Zitat von Spr 8,23 mit dem Plural „Äonen“ akzeptiert, braucht trotz der vorausgegangenen Diskussion nicht zu verwundern, da er den Plural an dieser Stelle für eine *argumentatio ad hominem* benutzt. Wie er bereits in den Fragmenten 35-38 dargelegt hat, ist die künftige Ökonomie in Gottes Gedanken angelegt und von ihm vorherbestimmt. Auf dieser Basis muß Spr 8,23 gedeutet werden, selbst wenn man wie Asterius in diesem Vers den Plural „Äonen“ liest, „denn das Hervorgegangene des Vaters, der es hervorgesandt hat, wird ein Erzeugnis.“ Die Zeugung ist nicht vor der Inkarnation anzusetzen, auch wenn von ihr zuvor im Hinblick auf ihr Vorherbestimmtsein die Rede ist. Das, was der Vater hervorsendet, ist der wahre und ungezeugte Logos und nicht, wie das asterianische anthropologische Beispiel von Vater und Sohn nahelegen soll, einfach „nur Sohn“. Wahrer Sohn aber wird und heißt der wahre Logos erst, nachdem er das durch ihn selbst in Maria gezeugte und aus der Jungfrau geborene Fleisch, den Menschen, angenommen hat.

In Fragment 67 (47) attackiert Markell erneut seinen Gegner.<sup>146</sup> Asterius und solche, die denken wie dieser, sollen sich nicht scheuen, den vom Vater Hervorgegangenen „Logos“ zu nennen. Man dürfe nicht ausschließlich vom

---

<sup>144</sup> Cf. Markell, frg. 64 (57); cf. dasselbe Thema in der antimarkellischen-‘arianischen’ Predigt IV 18-20, in: F. J. Leroy, Une homélie nouvelle, 350.

<sup>145</sup> Cf. weiter oben S. XLIIff.

<sup>146</sup> Mit Markell, frg. 68 (51) wird deutlich die frühere Diskussion aus frg. 6 (53) aufgenommen.

Sohn sprechen, da doch im Alten und Neuen Testament mannigfaltig vom Logos die Rede sei. Markell geht soweit, daß er sogar Schriftzeugnisse, die eindeutig vom Sohn handeln, entgegen dem Wortlaut des Bibeltextes auf den Logos bezieht.<sup>147</sup>

Wie wichtig Markell das Kommen des wahren und eigenen *Logos* Gottes ist, wird anhand von Fragment 69 (44) klar. In ihm läßt sich der Kern von Markells soteriologischem Grundgedanken greifen. Gott läßt sich nicht anders erkennen als durch den Logos Gottes. Darum ist Gotteserkenntnis nur möglich, wenn der Offenbarer und Erlöser derselbe Logos ist wie der Logos Gottes und kein zweiter, hypostatisch verschiedener Logos, wie Asterius meint. Mehr noch, es muß auch der Sohn und Christus dieser eine Logos sein. Dieser nämlich, der eine und eigene Logos Gottes, „gewährt durch sich selbst die Kenntnis des Vaters“. Da jedoch der unsichtbare Gott und Vater nicht durch einen unsichtbaren Logos den Menschen geoffenbart werden könne—die Juden hatten in der Zeit vor der Inkarnation eben nur eine unvollständige Gotteserkenntnis—, habe dieser Logos menschliches Fleisch oder einen Menschen annehmen müssen, um so als Sohn den Menschen die Kenntnis des Vaters zu gewähren. Das Zentrum der Gottesoffenbarung ist aber nicht das Fleisch, nicht der Mensch, nicht der Sohn, wichtig ist nicht einmal das sinnlich Wahrnehmbare als solches—alles ästhetisch Wahrnehmbare ist in der Tat nur Knechtsgestalt (Phil 2,7)—,<sup>148</sup> sondern es geht bei der Offenbarung um die Ermöglichung, daß die Menschen über die sinnliche Wahrnehmung hinaus im Sohn, nämlich im Menschen und Fleisch, das der Logos angenommen hat, mit ihren geistigen Augen den Vater erkennen. Dieses Erkennen geschieht, indem die Menschen im Sohn mit ihrem Logos den Logos Gottes erkennen.<sup>149</sup> Asterius hingegen legt auf die Menschwerdung das Gewicht, und zwar sowohl auf das *Menschwerden* wie auf das *Menschwerden* des Logos. Er meint, daß ähnlich wie Mose, der als Mensch die Menschen aus der Knechtschaft Ägyptens führte und ihnen die Gesetze übergab, auch Gott *als Mensch* die Menschen in das neue Jerusalem hinein-

---

<sup>147</sup> Cf. Markell, frg. 69 (44).

<sup>148</sup> Cf. Markell, frg. 56 (95).

<sup>149</sup> Cf. Markell, frg. 75 (74).

führe und sie vom Fluch befreite.<sup>150</sup> Markell akzeptiert demnach Asterius' Grundsatz, daß eine Korrespondenz zwischen Erlöser und Erlöstem bestehen muß, doch der soteriologische Nexus liegt seiner Meinung nach nicht im Sinnlichen und in den Menschlichkeiten, also nicht in ökonomisch Kategorialem, worauf nach Jer 17,5 keine Hoffnung zu setzen sei, sondern einzig im Noetischen, im Logos selbst.<sup>151</sup> Erlösung geschieht nach Markell in der Ökonomie, doch nicht durch die Ökonomie und auch nicht für die Ökonomie, sondern durch den Logos zur Erlösung des durch den Teufel unter den Fluch geratenen Geistigen.

Fragment 70 (52) faßt diese Lehre vom Logos, von der Schöpfung und von der Erlösung zusammen.

Der Logos ist der Kraft nach, nämlich als Gottes Vermögen, immer als Gott im Vater. Die doppelte Begründung aus der Schrift lautet: „Im Anfang war der Logos“ (Joh 1,1); „Aus Gott ist alles“ (cf. 1 Kor 8,6); die theologische Begründung lautet: Wenn der Logos im Anfang ist, aber alles aus Gott ist, dann ist der Logos Gott. Als Gott ist der Logos der Anfang von allem Gewordenen, denn der Logos ist es, durch den Gott die gesamte Schöpfung vorweg entwirft und schließlich ins Werk setzt.<sup>152</sup> Er ermöglicht und ist, mit dem von Markell verwendeten Bild gesprochen, die innere göttliche Reflexion, Ausdruck der Vielfalt göttlicher Einzigkeit.<sup>153</sup>

Der Logos ist dem Wirken nach, also als die göttliche Wirkmacht, bei Gott. Die doppelte Begründung aus der Schrift lautet: „Und der Logos war bei Gott“ (Joh 1,1); „Alles wurde durch ihn, und ohne ihn wurde nichts“ (Joh 1,3). Mit dem Wort „bei“ (πρός) wird die ökonomische Distanzierung des Logos ausgedrückt, die jedoch ausschließlich eine Trennung mit Blick auf das Gewirkte meint. Sowohl die Schöpfung wie auch die Neuschöpfung

---

<sup>150</sup> Cf. Asterius, frg. 47 (112 V.).

<sup>151</sup> Cf. Markell, frg. 126 (100) und seine Polemik gegen die Vorstellung Eusebs von Cäsarea, der Mittler zwischen Gott und Mensch müsse Mensch sein; cf. dazu die Stellungnahme in Ps.-Ath., c. Ar. IV 6f. und meine Ausführungen hierzu in M. Vinzent, Pseudo-Athanasius, 197-210.

<sup>152</sup> Cf. Markell, frg. 98 (58).

<sup>153</sup> Cf. Markell, frg. 98 (58); 88 (59).

sind in dem „alles“ enthalten. Daß das göttliche Wirken des Logos jedoch den Logos nicht von Gott trennt, sondern daß beide ein einziges sind und bleiben, damit die Schöpfung und die Neuschöpfung göttliche Akte zu sein vermögen, findet Markell sogleich wiederum bei Johannes.

Die doppelte Begründung aus der Schrift, daß sowohl der Logos als Vermögen wie auch der Logos als Wirkender Gott ist, lautet: „Der Logos ist Gott“ (cf. Joh 1,1) und „In mir ist der Vater, wie auch ich im Vater bin“ (Joh 10,38).

Demnach bietet Johannes mit seiner Eröffnung des Evangeliums ein Summarium des gesamten christlichen Glaubens, der Ewigkeit von Gott und Logos und der Ökonomien von Schöpfung und Erlösung. Fragment 71 (33) aber verrät, daß diese gewiß tiefgründige Interpretation der Johannesstelle durch Markell erneut eine Replik zu einer Auslegung des Asterius ist, hatte dieser doch nach Markell in Joh 1,1 einen Beleg für das „Werden des Logos“ gefunden.<sup>154</sup>

Ein weiteres wichtiges Moment von Asterius' Theologie, welchem Markell nicht zustimmen konnte, liegt in der näheren Bestimmung der Einheit zwischen Vater und Sohn (Fragmente 74 [73] und 75 [74]). Im Unterschied zu Markell, der an einer strikten Einzigkeit Gottes und, um diese zu wahren, an der untrennbaren Selbigkeit von Gott, Logos und Geist festhält, begreift Asterius die Einheit von Vater und Sohn als „Willensübereinstimmung“ von Vater und Sohn.<sup>155</sup> Nach Markell rekurrierte er hierfür auf Stellen wie Joh 8,42 („Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen“), Joh 14,24 („Und den Logos, den ihr hört, ist nicht der meine, sondern [der Logos] des Vaters, der mich gesandt hat“) und Joh 16,15 („Alles, was der Vater hat, ist mein“).<sup>156</sup> Zunächst bestreitet Markell, daß eine solche Willensübereinstimmung auf Gott und seinen Logos anzuwenden sei, indem er Asterius

---

<sup>154</sup> Cf. Asterius, frg. 74 (138 V.), aufgehängt an dem πρὸς τὸν θεόν.

<sup>155</sup> Cf. Asterius, frg. 38-42 (102-106 V.).

<sup>156</sup> Cf. Asterius, frg. 38; 74 (102; 134,1-13.138,54-58 V.); die Ausführungen des Markell gegen die Interpretation von 1 Kor 1,24 durch Asterius unterstreichen, daß der anonym bei Athanasius überlieferte Text, den ich in meiner Asteriusedition als Fragment 74 diesem zugeschrieben habe, tatsächlich von Markells Hauptgegner stammt.

Joh 10,38 („In mir ist der Vater, und auch ich bin im Vater“) entgegenhält, diesen Vers sofort auf Gott bzw. den Vater und seinen *Logos* überträgt und entgegen der Interpretation von 1 Kor 1,24 durch Asterius<sup>157</sup> den ewigen und eigenen *Logos* Gottes als die Kraft des Vaters bezeichnet. Das aber bedeutet, daß Markell auch für die Zeit der Ökonomie nicht eine Willensübereinstimmung von *Logos* und Gott vertritt, sondern an der Untrennbarkeit des *Logos* als Kraft des Vaters und damit an deren Selbigkeit festhält.<sup>158</sup>

Und doch geht Markell auch bei dieser Widerlegung seinem Gegner entgegen, allerdings um ihn umso besser angreifen zu können. Markell stellt die Differenz zwischen dem eigenen und dem asterianischen Einheitsbegriff vorheraus. Er akzeptiert, daß man von der Übereinstimmung zweier Willen bezüglich Vater und Sohn reden kann, doch läßt er eine solche Willensübereinstimmung entsprechend seinem hermeneutischen Grundprinzip, im „Sohn“ den mit dem Menschen verbundenen *Logos* zu sehen, lediglich für die Zeit der Inkarnation zu. Um dies zu untermauern und jegliche Übertragung des Verhältnisses von Sohn und Vater auf *Logos* und Gott auszuschließen, führt er aus, man könne beim Sohn ja nicht nur von einer *Willensübereinstimmung* sprechen, sondern müsse mit Blick etwa auf die Szene am Ölberg eben auch die *Willensdifferenz* berücksichtigen. Was es in Gott selbst nicht geben könne, Übereinstimmung oder Differenz, das seien Merkmale für die Ökonomie, für das, was von Gott gewirkt und vom Teufel verdorben wurde; die Differenz zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Willen nämlich kennzeichne die Situation des gefallen Menschen, die Übereinstimmung beider Willen aber seine Rettung durch den *Logos* Gottes, der sich des Menschen angenommen habe.<sup>159</sup> Nun kann natürlich auch Markell im Sohn und in Christus keine solche Differenz postulieren, die bis zur Rivalität von Gott und seinem Sohn ginge, da ja der *Logos* des Sohnes der vom Vater hervorgegangene *Logos* ist. Darum macht Markell christologisch subtil folgende Unterscheidung: „Scheint eine gewisse Nichtübereinstim-

---

<sup>157</sup> Asterius bezieht diesen Vers auf den gezeugten und hypostatisch von „dem“ Gott verschiedenen *Logos* (Kraft, Weisheit).

<sup>158</sup> Cf. Markell, frg. 74 (73).

<sup>159</sup> Cf. Markell, frg. 74 (73); auch frg. 75 (74) gibt dem Dissenz Ausdruck.

mung (sc. zwischen Vater und Sohn) zu herrschen, ist sie auf die Schwäche des Fleisches zu beziehen, das der Logos, der es vorher nicht besaß, annahm; mag man aber von einer Einzigkeit sprechen, erweist es sich, daß diese auf den Logos bezogen ist.“ Markell verschiebt also die asterianische innertrinitarische hypostatische Differenz auf eine christologische Willensdifferenz, bei der das differenzierende Moment der Wille des gefallenen, unerlösten menschlichen Fleisches ist, das einigende Prinzip der Wille des göttlichen Logos. Beide Willen sind in Christus vorhanden, wobei der göttliche Wille des Logos den vom Teufel verführten Willen des Fleisches im Menschen niederringt und auf diese Weise die Erlösung des Menschen bewirkt.

Um weitere Einwände gegen die vorökonomische Differenzierung von Vater und Logos und gegen die damit verbundene Geschöpflichkeit des Logos, die Asterius vertritt, vorzutragen, geht Markell noch näher auf die asterianische Interpretation von Johannesstellen ein, dem Sohn sei vorkosmisch vom Vater die Herrlichkeit gegeben worden, er sei folglich vorökonomisch vom Vater als ein Empfangender gezeugt worden und stehe damit in einem untergeordneten, geschöpflichen Verhältnis zu seinem Erzeuger und Geber.<sup>160</sup>

Fragment 76 (103) beschreibt in der Eröffnung zunächst die vorökonomische Ruhe, das heißt die Nichtaktivität Gottes, bei der nach Markell in Übereinstimmung mit Asterius nicht nur Gott war, sondern von Ewigkeit her zusammen mit diesem (Asterius) oder in diesem (Markell) auch die ungezeugten Wesensmerkmale Gottes, nämlich dessen Logos, Kraft und Weisheit existierten.<sup>161</sup> Markell hebt diese Übereinstimmung mit Asterius ausdrücklich hervor. Anknüpfend an Asterius zieht Markell scharf eine Grenzlinie zwischen Gott und seiner Schöpfung. Während jener immer existiere und niemals einen Anfang erhalten habe, sei jene durch Gott und zugleich aus dem Nichts geworden. Markell kann sich auf Asterius' Aussagen,

---

<sup>160</sup> Cf. Asterius, frg. 36; 10; 43; 74 (100; 86; 106 [προγινώσκων ὁ θεὸς ἔσεσθαι καλὸν αὐτόν, προλαβὼν ταύτην αὐτῷ τὴν δόξαν δέδωκε]; 134,1-13.138,54f. [οὔτε δόξαν ἤτει λαβεῖν ἔχων αὐτὴν ἐν τῷ πατρὶ] V.).

<sup>161</sup> Cf. Asterius, frg. 64 - 77.

daß Gott—Asterius sagt allerdings „der“ Gott—der Schöpfer von allem sei<sup>162</sup> und er die Rede von zwei Ungezeugten ablehne,<sup>163</sup> stützen. Doch während Asterius aus diesen beiden Voraussetzungen für die Schöpfungslehre den Schluß zieht, daß „der“ Gott, der Vater, in seiner ungezeugten Kraft und mit seinem Logos vor allen Zeiten zunächst und als Anfang von allem einen Logos zeugte und schuf, um durch ihn als einen Mittler den Rest ins Werk zu setzen,<sup>164</sup> folgert Markell, daß vor der Schöpfung nichts anderes angenommen werden dürfe als der eine Ungezeugte, nämlich Gott und seine inhärenten Wesenseigenschaften. Ein durch Gott gezeugter und aus dem Nichts erschaffener Logos vor aller Zeugung aus Gott und der Schöpfung aus dem Nichts ist nach Markell ein eklatanter Widerspruch in sich.<sup>165</sup> Wenn aber kein Schöpfer-Geschöpf-Verhältnis vor der Schöpfung sein kann, dann darf die Herrlichkeit, die der Logos nach Asterius besitzt, nicht als eine dem Logos vorkosmisch „gegebene“ Herrlichkeit bestimmt und der Logos nicht aufgrund der Gabe zum Empfänger und Geschöpf gestempelt werden. „Der Logos besitzt folglich die eigene Herrlichkeit, weil er im Vater ist“, lautet die Schlußfolgerung Markells, die Asterius deshalb ablehne, weil er nicht einsähe, „daß nichts anderes außer Gott allein war, als der Kosmos noch nicht entstanden war.“<sup>166</sup>

---

<sup>162</sup> Cf. Asterius, frg. 21 (92 V.).

<sup>163</sup> Cf. Asterius, frg. 3 (82 V.); cf. ders., frg. 44 (108 V.).

<sup>164</sup> Cf. Asterius, frg. 26-30 (94; 96 V.); die Position des Asterius, gegen die Markell hier zu Felde zieht, liegt kompakt vor in Asterius, frg. 73 (134 V.): ἦν γὰρ (φησί) μόνος ὁ θεὸς καὶ οὐκ ἦν λόγος σὺν αὐτῷ· εἴτα θελήσας ἡμᾶς δημιουργῆσαι, τότε πεποίηκεν ἓνα τινὰ καὶ ὠνόμασεν αὐτὸν λόγον καὶ υἱὸν καὶ σοφίαν, ἵνα ἡμᾶς δι' αὐτοῦ δημιουργήσῃ· καὶ ὥσπερ τὰ πάντα βουλήματι τοῦ θεοῦ ὑπέστη οὐκ ὄντα πρότερον, οὕτως καὶ αὐτὸς τῷ βουλήματι τοῦ θεοῦ οὐκ ὦν πρότερον γέγονεν. οὐ γὰρ ἐστὶ τοῦ πατρὸς ἰδίου καὶ φύσει γέννημα ὁ λόγος, ἀλλὰ χάριτι καὶ αὐτὸς γέγονεν. ὁ γὰρ ὦν θεὸς τὸν μὴ ὄντα υἱὸν πεποίηκε τῇ βουλῇ, ἐν ᾗ καὶ τὰ πάντα πεποίηκε καὶ ἐδημιούργησε καὶ ἔκτισε καὶ γενέσθαι ἠθέλησε.

<sup>165</sup> Cf. Asterius, frg. 44 (108 V.), ebenda auch die Verbindung der Diskussion um die Schöpfung aus dem Nichts und die Frage nach den zwei Ungezeugten.

<sup>166</sup> Markell, frg. 77 (104).

Nachdem Markell die These des Asterius zurückgewiesen hat, geht er in den Fragmenten 78 - 84 (105-110; 127) auch an das Problem der „gegebenen Herrlichkeit“, von der in der Schrift ja die Rede ist, mit der bewährten Methode der Übertragung solcher Verse auf den Inkarnierten heran. Daß in Joh 17 davon gesprochen wird, daß nicht nur die Vollmacht über die Dinge auf Erden, sondern auch über die im Himmel verliehen wurde, bietet keinen Anhalt für einen Einwand, sondern dient Markell als Stütze. Denn der „Mittler Gottes und (der) Menschen“ (1 Tim 2,5)—Markell knüpft auch hier an der von seinem Gegner der Schrift entlehnten Terminologie und Thematik an!<sup>167</sup>—, sei dieser Schriftstelle gemäß zwar „Mensch“, doch sei er derjenige Mensch, auf den hin nach Kol 1,15f. alles im Himmel und auf Erden geschaffen worden sei, in dem nämlich Schöpfung und Erlösung gipfelten. Wie dies zu verstehen ist, legt Markell in den Texten dar, die auf Fragment 78 folgen.

Nicht dem Logos wurde die Herrlichkeit gegeben, sondern ausschließlich dem Menschen. Mehr noch, der Mensch empfing die Herrlichkeit durch den, der sie als seine eigene besaß und besitzt, nämlich durch den Vater, Gott, den Logos.<sup>168</sup> Solche Gleichsetzung von Vater, Gott und Logos ist Markell nur möglich, weil er eben die „überökonomische“ Einzigkeit Gottes und die Selbigkeit von Gott, Vater und Logos vertritt. Gott, der Vater, ist es also, der durch den „eigenen Logos“—nicht durch einen anderen, gezeugten Logos—„den durch den Ungehorsam gefallen Menschen würdig macht“, zunächst mit dem Logos verbunden zu werden, welches die größte Herrlichkeit für den Menschen darstellt, um dann in einer zweiten Herrlichkeitsgabe „nach der Auferstehung des Fleisches den zuvor sterblichen Menschen unsterblich zu machen, so daß der Vater den Menschen nicht nur von der früheren Sklaverei befreit, sondern der Mensch auch einer den Menschen übersteigenden Herrlichkeit gewürdigt ist.“<sup>169</sup>

Für Markell gibt es demnach drei Stufen der Herrlichkeit. Eine erste ist die Herrlichkeit Gottes, die seinem eigenen Logos ewig eigen ist, eine zweite

---

<sup>167</sup> Cf. die weiter oben erwähnten Texte, Asterius, frg. 26 - 30.

<sup>168</sup> Cf. Markell, frg. 79 (106).

<sup>169</sup> Markell, frg. 80 (107).



ist die dem Menschen bei der Inkarnation durch den Logos verliehene Herrlichkeit, die die frühere, vor dem Sündenfall existierende Menschennatur restituiert, eine dritte ist die diesen Menschen nach der Auferstehung des Fleisches übersteigende Herrlichkeit, die auch als Unverderblichkeit, Unsterblichkeit, Mitherrschen mit Gott in den Himmeln, als ein Gekröntsein mit dem Siegeskranz und ein Sitzen zur Rechten des Vaters bezeichnet werden kann. Da diese Gabe der Herrlichkeit nicht auf den einen Menschen aus Maria beschränkt ist, sondern diesem nur als Mittler gegeben wurde, kommt hier das ekklesiologische Moment zum Tragen. Es geht in der Verleihung der Herrlichkeit an den einen um die Gabe der Herrlichkeit an die Menschheit überhaupt bis hin zum Sieg über die letzte Gott widerstrebende Macht; auf diese Eschatologie wird Markell an späterer Stelle in seinem Buch noch einmal zurückkommen (Fragmente 99ff.). Betrachtet man sich dieses Summarium zur „Herrlichkeit“, so ist mit ihm bereits das persönliche Glaubensbekenntnis des Markell, das sich in seinem Brief an Julius von Rom findet, in seinen wesentlichen Elementen vorweggenommen: Zunächst das Bekenntnis zur vorökonomischen immerwährenden Einheit und Selbigkeit von Gott, dem Sohnlogos, der Kraft und Weisheit, der von Ewigkeit her im Besitz der Herrschaft ist; dann die Inkarnation mit der Zeugung des Sohnes aus dem göttlichen Pneuma—welches Gott selbst, der Logos ist—und aus der Jungfrau Maria; sodann dessen Leben, Sterben und Auferstehen von den Toten, dessen Aufstieg in die Himmel, Sitzen zur Rechten des Vaters, Richten der Lebenden und der Toten; schließlich den Glaube an den Geist, die Kirche, die Vergebung der Sünden, die Auferstehung der Toten und durch das Gericht die Verleihung des ewigen Lebens als Gipfel der Ökonomien. Es wird deutlich, daß das Bekenntnis, das fast siebenzig Jahre später als römisches Bekenntnis bekannt wird und weitgehend wörtlich mit Markells Glaubensbekenntnis übereinstimmt, das er in Rom niedergelegt hatte, seine festen Wurzeln in Markells Theologie besitzt, wie er sie in seinem Buch gegen Asterius bietet und in dieser antiasterianischen Ausprägung sicher erst in diesem entwickelt hat.<sup>170</sup>

---

<sup>170</sup> Th. Zahn, Marcellus, 8 Bemerkung ist kein Einwand: „Als Marcell mit dem Werk hervortrat ..., war er über die Jahre hinaus, in welchen eine in sich geschlossene theologische

Zur Widerlegung der Zwei- bzw. Drei-Hypostasenlehre des Asterius und zur Bestreitung von dessen anthropologischem Beispiel von Vater und Sohn entwickelt Markell in den Fragmenten 85 - 98 seine Argumentation weiter, die in Fragment 76 (103) bei Asterius anknüpfend ihren Ausgang genommen hat. Erneut verweist er auf die klare Unterscheidung zwischen Schöpfer und Geschöpf, zwischen Seiendem und Nichtseiendem.

Zunächst geht Markell in Fragment 85 - 89 (63; 64; 61; 59; 62) auf die asterianische Exegese von Ex 3,14 („Ich bin der Seiende“) ein.<sup>171</sup> Nach Asterius ist einzig der Vater der Seiende. Alles von ihm Gezeugte und Geschaffene, also auch der Sohn in seiner eigenen vom Vater unterschiedenen Hypostase, kommt nur durch den Vater zum Sein, weshalb Geschöpfen das Sein nur im homonym-metaphorischen Sinn zugeschrieben werden kann.<sup>172</sup> Die Voraussetzung, die Markell zu Beginn von Fragment 86 (64) macht, trifft darum zumindest einen Teilaspekt von Asterius' Ansatz: „Wenn er (sc. Asterius) nämlich behaupten würde, der Vater, der sich selbst vom Sohn trennt, habe dies (sc. Ex 3,14) zu Mose gesagt, müßte er gestehen, daß der Sohn nicht Gott ist.“ Asterius hätte Markell zugestimmt, wenn dieser vor Gott den bestimmten Artikel gesetzt hätte. Denn in der Tat ist für Asterius der Sohn nicht „der“ Gott. Statt dessen nennt er ihn den „alleingewordenen Gott“, der vom Vater und aus dem Nichts als erstes der Geschöpfe hervorgegangen ist. Doch weil der Sohn das erste, unvermittelt geschaffene Geschöpf ist, heißt er wegen der Unmittelbarkeit des Verhältnisses zum Vater zurecht auch „Gott“, während alle übrigen Geschöpfe erst vermittels des ersten Geschöpfes in der Schöpfung zum Sein gelangten und in der Erlösung wieder zum unmittelbaren Sein gelangen können. Markell übergeht den Unterschied, den Asterius zwischen dem ersten Geschöpf und den übrigen Geschöpfen macht.

---

Gesamtanschauung, wie sie uns hier entgegentritt, sich erst bildet. Sie wird ihm schon eigen gewesen sein, als er zehn Jahre vorher vor dem nicänischen Concil in erster Reihe als Gegner des Arianismus auftrat.“ Zum einen ist uns über Markells Theologie aus der Zeit vor Nizäa nichts bekannt, zum anderen stellt auch Zahn fest, daß diese nur als Gegenposition greifbar ist.

<sup>171</sup> Cf. Asterius, frg. 52 (116 V.).

<sup>172</sup> Cf. hierzu Asterius von Kappadokien, Die Theologischen Fragmente, 39f.

Indes stellt er dem Seienden die Nichtseienden unvermittelt gegenüber. Zwischen „Gott“ und dem „Geschöpf“ gibt es für ihn nichts Mittleres. Asterius kann von seinem Standpunkt aus Ex 3,14 durchaus auf den Sohn hin auslegen, da nach Asterius der Vater *durch den vor den Äonen gezeugten und hypostatisch verschiedenen Sohn* und Logos im Alten Testament spricht und im Neuen Testament die Erlösung bewirkt. Doch bei der reduzierten Kategorisierung des Markell bleibt natürlich nur die Wahl zwischen dem Vater und dem Sohn, wenn man nach dem sucht, der von sich sagte, „Ich bin der Seiende“. Nach dem, was an markellischer Hermeneutik bereits dargelegt wurde, ist es keine Frage, daß Markell in der in Ex 3,14 redenden Person *den einzigen Gott* erkennt, der *durch seinen ihm eigenen und von ihm untrennbaren Logos* in der Schrift gesprochen hat. Der Logos sei nach Ex 3,2 der Bote des Vaters, der von der Einzigkeit Gottes künde. Auch das Neue Testament spreche nur von einem einzigen Herrn und einem einzigen Gott, selbst angesichts der Taufe auf Vater, Sohn und Geist.<sup>173</sup>

Markell übernimmt folglich das asterianische Übermittlungskonzept, führt es jedoch von der Lehre von zwei Hypostasen zurück auf das Bekenntnis der Einzigkeit Gottes und Selbigkeit von Gott und Logos. Wie wichtig es Markell ist, bei dieser Gelegenheit wie auch bei vergleichbaren anderen vom „Logos“ und nicht wie Asterius vom „Sohn“ zu sprechen, hängt mit dem von Asterius am Sohnbegriff festgemachten anthropologischen Beispiel von Vater und Sohn zusammen, mit welchem dieser die Zweihypostasie veranschaulicht. In Reaktion hierauf, doch phänomenologisch völlig gleich, spricht Markell vom „Logos“,<sup>174</sup> und verknüpft mit diesem Begriff sein anthropologisches Gegenbeispiel vom Menschen und seinem Logos, das die untrennbare Einzigkeit und Selbigkeit von Logos und Mensch herausstellt.<sup>175</sup> Wie der Logos eines Menschen von diesem weder dem Vermögen nach (was Asterius nicht bestritten hätte) noch der Hypostase nach (hier traf das Bei-

---

<sup>173</sup> Cf. Markell, frg. 90 (75).

<sup>174</sup> Daß Markell auch die Rede vom „Vater“ als problematisch empfindet, aber wegen der Schriftgemäßheit nicht bestreitet, zeigt frg. 90 (75). In diesem Fragment stellt er heraus, daß der Vaterbegriff den Logos ein- und nicht ausschließe.

<sup>175</sup> Cf. weiter oben S. XXVIII f.

spiel Asterius' Ansatz) getrennt werden könne, sondern Logos und Mensch ein und dasselbe seien und lediglich, was die Wirkung betrifft, ein Unterschied bestünde, so sei auch das Ineinander von Gott und dem Logos nicht als Verhältnis, sondern als Selbigkeit zu denken.<sup>176</sup> Dieses Einssein von Gott und Logos (und Geist und Kraft und Weisheit) beschreibt Gott als eine einzige wirkmächtige Gottheit. Analog zum Menschen entwirft Gott alles in seinem Denken.<sup>177</sup> In diesem hat Gott den Himmel (und die Erde) bereitet. Alles Sprechen und Handeln kommt durch den Logos aus Gottes Geist hervor. Pneuma, Geist, Kraft und Logos dürfen auch anlässlich der Ökonomien nicht, wie Asterius annimmt, aufgespalten werden in eine ungezeugte väterliche Kraft und eine gezeugte des Sohnes. Vielmehr sind und bleiben Gott, Vater, Logos, Pneuma, Kraft und Weisheit für Markell ein und dasselbe. Für diese untrennbare Einzigkeit und unaufhebbare Selbigkeit ist die Geist- oder Vernunftstruktur des Menschen Sinnbild.<sup>178</sup>

Von Fragment 90 bis 98 reicht Markells Aufzählung und Kommentierung von Stellen aus dem Alten und Neuen Testament, die die Einzigkeit Gottes, des Herrn, gegen Asterius' Bekenntnis und Annahme eines zweiten Gottes, eines zweiten Herrn, einer zweiten Hypostase oder einer zweiten sprechenden Person stützen sollen.<sup>179</sup> Der im Alten und im Neuen Testament begegnende Gott ist eben nicht nur, wie Asterius behauptet, „Sohn“ und „Gott“ im Unterschied zum Vater, welcher „der“ Gott ist, sondern er wird „der Gott“ genannt (cf. Jes 46,8f.).<sup>180</sup> Mit der Bezugnahme auf die Schrift argumentiert

---

<sup>176</sup> Cf. Markell, frg. 87 (61).

<sup>177</sup> Cf. Markell, frg. 88f. (59; 62); diese Texte gehören noch zur Auslegung seines anthropologischen Beispiels aus frg. 87 (61).

<sup>178</sup> Cf. Markell, frg. 91 (77).

<sup>179</sup> Cf. die drei offenkundig zusammengehörenden Stücke aus dem Bekenntnis: Asterius, frg. 9-11 (86; 90 V.).

<sup>180</sup> Cf. Markell, frg. 96 (76). Damit reagiert Markell auf das Artikelargument des Asterius, das allerdings nur in einem bei Athanasius, nicht bei Markell/Eusebius aufbewahrten Asteriusfragment zu finden ist, cf. Asterius, frg. 64 (124 V.); zum Artikelargument cf. weiter oben S. XLI. LX.

Markell erneut gegen Asterius' Berufung auf sie.<sup>181</sup> Der Weg der Erkenntnis, den Gott im Alten Testament Israel partiell erschlossen hatte,<sup>182</sup> schließlich aber im Verkehr mit den Menschen (cf. grBar 3,36-38) diesen durch sein Erscheinen ganz eröffnet hat, ist das Wissen um den einzigen Gott und Herrn.<sup>183</sup> Nochmals betont Markell in Fragment 94 (46), daß der auf Erden erschienene Retter nicht „uneigentlich Logos genannt“ werden dürfe, wie Asterius behauptet,<sup>184</sup> und als Gezeugter vom ungezeugten innergöttlichen Logos zu unterschieden sei, sondern daß er „wahrhaft Logos“ sei.<sup>185</sup> Das wahrhafte Logossein des Retters ist nach Markell dadurch gegeben, daß der Vater selbst im Menschen ist. Belegstelle ist ihm Jes 45,14f.<sup>186</sup> Wie bereits an vielen Stellen zuvor ist eine solch' monarchianisch klingende Formulierung nur möglich, weil Markell—Asterius folgend—Vater und Logos identifiziert, an dieser Identifikation—gegen Asterius—aber auch für die Zeit der Ökonomien festhält. Hauptgrund für Markells Insistenz auf der Einzigkeit Gottes ist die alleine die Soteriologie garantierende, notwendige Einzigkeit des erlösenden Subjektes. Diese wurde bereits von Asterius behauptet, doch sah er sie nur möglich und gewährleistet, wenn „der“ Gott, der die Strafe verhängt habe, sich des ihm helfenden Sohnes bediene und durch diesen den Menschen wiederum befreie.<sup>187</sup> Denn da der Mensch unvermittelt die schöpferische Hand nicht ertragen hätte, hätte er wohl auch nicht unvermittelt die rettende Hand „des“ Gottes ausgehalten. Da aber der Sohn nicht aus sich heraus handle, sondern das, was er redet und tut, auf seinen Vater zurückginge, sei es letztlich der Vater, der durch ihn schaffe, handle und erlöse.<sup>188</sup> Markell korrigiert an dieser asterianischen Konzeption lediglich, daß der dienende Sohn nicht der Logos, sondern das dienende Moment der vom

---

<sup>181</sup> Cf. Markell, frg. 91-93 (77-79).

<sup>182</sup> Cf. Markell, frg. 96 (50).

<sup>183</sup> Cf. Markell, frg. 93 (79).

<sup>184</sup> Cf. Asterius, frg. 71 (130 V.); cf. bereits Markell, frg. 65 (45).

<sup>185</sup> Cf. hierzu weiter oben S. XXIX und XLIII.

<sup>186</sup> Markell, frg. 95 (55).

<sup>187</sup> Cf. Asterius, frg. 37 (100 V.).

<sup>188</sup> Cf. Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 55f.

Logos angenommene Mensch oder das menschliche Fleisch sei. Denn wäre es der Logos, dann wäre der Mensch nach Meinung Markells nicht vom Herrn selbst errettet und Asterius' Ansatz führte in die Aporie. Die Hauptattacke Markells richtet sich demnach nicht gegen das asterianische Konzept der Vermittlung von Schöpfung und Erlösung als solches, doch gegen die mit ihm verbundene *Theologie*. Die Vorstellung der Vermittlung übernimmt er sogar, adaptiert das Schema aber und begreift Vermittlung als ausschließlich *ökonomisches* Geschehen.

Markell veranschaulicht seinen Ansatz in Fragment 98 (58) mit einem weiteren anthropologischen Vergleich, dem des Bildhauers. Nicht ungeschickt setzt er seinem schultheologisch und schulphilosophisch gebildeten Gegner, wie er ihn zu Beginn seines Buches skizziert hat, ein theologisch-philosophisches Schulbeispiel entgegen.

In den nächsten Fragmenten 99 - 114 wendet sich Markell einem weiteren, aus Asterius' Credo genommenen Thema zu, der mit der Vater-Sohn-Relation verbundenen asterianischen Gegenüberstellung von dem König, „dem“ Gott und Vater, und dem von diesem vor den Äonen als König eingesetzten Sohn und Christus.

Sogleich in Fragment 99 (111) bezieht Markell die Einsetzung zum König aus Ps 2,6; Ps 96,1 und Ps 98,1 auf den Logos, der durch die Jungfrau das Fleisch angenommen hat. Anstelle einer asterianischen Aufteilung der Herrschaft auf Vater und Sohn, spricht Markell von einer einzigen Königsherrschaft von Gott und Logos, die allerdings ökonomisch betrachtet zu einer Teilherrschaft<sup>189</sup> von Logos und Mensch führe. Um zu verdeutlichen, daß es sich im Alten Testament um eine Vorausverkündigung des neutestamentlichen Geschehens handele, nennt er David einen „Propheten“. Die Verleihung der Königsherrschaft gelte jedoch nicht dem Logos als solchem, denn dieser sei der König, sondern dem menschlichen Fleisch bzw. dem Menschen. Dieser nämlich sei durch den Sündenfall aus der Königsherrschaft vertrieben worden, in die er durch den Logos erneut eingesetzt werde. Durch die Erlösung werde der Mensch „Herr und Gott“. Mit diesen beiden Titeln wird auch schon deutlich, daß es sich bei dem Erlösungsgeschehen nicht um etwas

---

<sup>189</sup> Cf. Markell, frg. 106; 107 (119).

Fleischliches handelt, sondern um eine ökonomisch-zeitliche, pneumatisch-ekklesiologische Größe. Die Soteriologie bildet für Markell den Grund für die Heilsökonomie. Ist jene zur Erfüllung gelangt, hat auch diese ihr Ziel und damit ihr Ende erreicht. Wenn es aber bei der Königsherrschaft nicht um eine präexistente Größe geht, die die Theologie betrifft, sondern um eine ökonomische, die die Christologie und Soteriologie betrifft, dann gilt, was für die Menschwerdung überhaupt gilt: Sie besitzt einen zeitlich klar umgrenzten Rahmen. Christus hat von einer bestimmten Zeit an einen Anfang der Königsherrschaft erhalten,<sup>190</sup> nachdem er vom Logos zum König eingesetzt wurde. Sie hat aber auch, was Markell als das größte Geheimnis bezeichnet, das der Apostel offenbarte, ein Ende (τέλος), wenn sie an ihr Ziel (τέλος) angelangt ist. Dann nämlich, wenn der Logos vermittelt des Menschen die Herrschaft des Teufels vernichtet habe, werde der Mensch, der vom Logos die Königsherrschaft erhalten hatte, sie ihm, Gott, nach 1 Kor 15,24ff. wieder übergeben und die Menschwerdung werde (wie die Heilsökonomie überhaupt<sup>191</sup>) ein Ende finden. Der Zeitpunkt des Gerichts ist nach Markell der Moment dieser Übergabe.<sup>192</sup> Markell rechnet zu diesem Zeitpunkt nicht nur mit der Auferstehung der Geretteten, sondern auch mit der des Gekreuzigten zur „zweiten Herrlichkeit“, die erst endgültig alles Menschliche und Kategoriale übersteigt.<sup>193</sup> Denn bis zu diesem Zeitpunkt besitze der Logos noch das menschliche Fleisch, und im Gericht sähen die zu Richtenden noch den von ihnen Durchbohrten.

Was aber geschieht mit dem durchbohrten Leib, nachdem alles Christus unterworfen wurde und auch er alles dem Logos, Gott, übergeben hat? Was geschieht überhaupt mit allem geschöpflich Kategorialen, nachdem es letztendlich erlöst ist und der Mensch „Herr und Gott“ geworden ist? „Was nun“, fragt Markell, „erfahren wir (aus der Schrift) über das menschliche Fleisch, das der Logos unseretwegen vor nicht ganz vierhundert Jahren angenommen

---

<sup>190</sup> Cf. Markell, frg. 100; 103 (112; 115).

<sup>191</sup> Zur Ausweitung von der Erlösung des Menschen zu der der Schöpfung und Ökonomie überhaupt, cf. Markell, frg. 106.

<sup>192</sup> Cf. Markell, frg. 104 (116).

<sup>193</sup> Cf. Markell, frg. 80 (107).

hat? Ob der Logos dieses auch in den künftigen Äonen besitzen wird oder lediglich bis zum Zeitpunkt des Gerichts?“<sup>194</sup> Markell findet in der Schrift keine eindeutige Antwort. Nicht alles, was durch die Auferstehung unsterblich geworden ist, ist auch der Einheit mit Gott würdig. Es gibt hingegen Mächte, Gewalten und Engel, die zwar unsterblich sind, aber keineswegs eins mit Gott sind.<sup>195</sup> Wie nun also ist das Schicksal des Fleisches zu bestimmen? Markell zitiert Joh 6,61-63, wo es heißt, daß der Geist lebendig mache, das Fleisch hingegen nicht nütze,<sup>196</sup> und räsioniert: „Wenn er (sc. der Logos) nun bekennt, daß ihm das Fleisch nichts nütze, wie kann es sein, daß das aus Erde seiende und unnütze (Fleisch) sogar in den künftigen Äonen mit dem Logos zusammen sein soll, als ob es ihm nütze?“ Das Sitzen zur Rechten Gottes, so meint Markell, beziehe sich lediglich auf die Zeit zwischen der leiblichen Auferstehung nach dem Kreuzestod und bis zum Zeitpunkt des Gerichts. Entsprechend formuliert Markell in seinem Glaubensbekenntnis, das er an Julius schreibt, er glaube an den „... am dritten Tage von den Toten auferstandenen (Christus), der in die Himmel aufstieg und zur Rechten des Vaters sitzt, von wo er kommt zu richten Lebende und Tote.“ Mit dem Gericht endet für Markell die Heilsökonomie, die Trennung von Logos und Vater im Wirken, die zwischen Logos und Mensch geteilte Herrschaft. Der letzte Akt selbst ist das Gericht. Wiederum diesem Konzept entsprechend heißt es im dritten Artikel von Markells Glaubensbekenntnis, welcher nicht bloß eine Aufzählung von Heilsdaten darstellt, sondern den Abschluß der Heilsökonomie resümiert: Er glaube „... an den Heiligen Geist, eine heilige Kirche, eine Vergebung der Sünden, eine Auferstehung der Toten, ein ewiges Leben.“ Für Markell geht es im Gericht um das eschatologische pneumatische Geschehen, bei welchem eine heilige Versammlung derer zusammentritt, die den Teufel besiegt haben und denen die Schuld vergeben ist; es ist der Augenblick, in welchem die Toten als Auferstandene alles Irdischen entledigt werden, damit sie so das ewige Leben als „Gott und Herr“ besitzen. „Wenn aber einer fragen sollte, was es mit diesem Fleisch

---

<sup>194</sup> Markell, frg. 104 (116).

<sup>195</sup> Cf. Markell, frg. 108 (120).

<sup>196</sup> Cf. Markell, frg. 105f.



auf sich hat, das im Logos unsterblich geworden ist, was antworten wir dem?“ heißt die bohrende Frage, der sich Markell nicht grundsätzlich verschließt.<sup>197</sup> Doch seine Antwort entspricht ganz seiner Kritik gegenüber Lösungen der philosophischen oder theologischen Schultradition: „Wir (halten) es für sehr gefährlich ..., Lehrmeinungen zu Dingen aufzustellen, über die wir nicht genau von den göttlichen Schriften unterrichtet sind. ... Daher befrage mich nicht zu Dingen, über die ich nicht genau von der göttlichen Schrift unterrichtet bin.“<sup>198</sup> Um dennoch einer Antwort nicht völlig auszuweichen, faßt Markell seinen Glauben zusammen, nicht ohne zuvor darauf zu verweisen, daß er mit dem, was er sagt, keinen Anspruch auf Gewißheit erheben will: „Ich glaube deshalb den göttlichen Schriften, daß (es) einen einzigen Gott (gibt), und daß dessen Logos zwar aus dem Vater hervorging, damit ‘alles durch ihn’ entstehe (Joh 1,3), aber nach der Zeit des Gerichts, der Aufrichtung von allem und dem Verschwinden aller widerstreitenden Wirkkraft ‘er sich dann dem unterwerfen wird, der ihm alles unterworfen hat.’, ‘Gott und (dem) Vater’ (1 Kor 15,28.24). Denn es war nichts anderes als Gott allein.“<sup>199</sup> Sohn heißt der Logos, weil er und zusammen mit ihm der Mensch „adoptionsweise“ Sohn Gottes werden, um sich nach der Ökonomie „als Logos mit Gott zu vereinen“, so daß am Ende Gott „nämlich eben dieses sein (wird), was er vorher war.“<sup>200</sup> Am Ende, das gesteht Markell Asterius zu, kann man vom wahren Sohn Gottes reden, sogar in einer Weise, in der auch der geschöpfliche Mensch „Sohn Gottes“ ist.<sup>201</sup> Dies aber beinhaltet, daß der wahre Logos durch den Menschen den wahren Sohn zur göttlichen Adoption gebracht hat. Vorausbestimmt war diese Adoption, prophetisch vorausgesagt wurde solche Gottessohnschaft des Logos und des Menschen darum auch im Alten Testament,<sup>202</sup> doch es ist erst das Ergebnis der Wirksamkeit Gottes, des Logos, des Alleinigen, des Vollkom-

---

<sup>197</sup> Markell, frg. 109 (121).

<sup>198</sup> Markell, frg. 109 (121).

<sup>199</sup> Markell, frg. 109 (121).

<sup>200</sup> Markell, frg. 111 (41).

<sup>201</sup> Cf. Markell, frg. 112 (122).

<sup>202</sup> Cf. Markell, frg. 112 (122).

menen, des Königs, des Herrn und nicht, wie Markell nochmals abschließend mit einem kontrastierenden langen Zitat aus Asterius' Schreiben belegt, das Werk von Gottes Abbild.<sup>203</sup> Und weil es das Ergebnis Gottes, des Logos, ist, ist auch der auf diese Weise gezeugte und adoptierte Sohn Logos, Herr und Gott. Wäre der Sohn nur Abbild all dessen gewesen, so Markells Einwand gegen Asterius, so hätte der Mensch nicht all das werden können, was er ist, sondern wäre Bild geblieben. Die eschatologische Selbigkeit von Gott und All, die der ursprünglichen Selbigkeit entspricht, wäre gefährdet und damit das Ziel der Ökonomien selbst.

In einem letzten Anlauf (Fragmente 115 - 128) will Markell den verderblichen Einfluß seines Gegners Asterius auf die sogenannten Vorsteher der Kirche demonstrieren. Dabei stellt er heraus, daß er sich mit Asterius nicht so ausgiebig beschäftigt hätte, wenn dieser nur im Auftrag gehandelt hätte. Doch weil Markell (nicht anders als Athanasius) davon ausgeht, daß Asterius der Urheber und Treiber der Bewegung ist, der durch seinen Einfluß auf einige der sogenannten Vorsteher der Kirche diese die apostolische Überlieferung vergessen ließ, mußte er sich mit dessen Theologie beschäftigen.<sup>204</sup>

Die einzelnen Ausführungen zu verschiedenen Personen brauchen hier nicht mehr im Detail behandelt zu werden, weil die in die unmittelbar vornizänischen Ereignisse einzuordnenden Geschehnisse und Texte, von denen Markell berichtet, weiter oben in der Darstellung seines Lebens bereits zur Sprache gekommen sind. Nur die Positionen seien hier angemerkt, in denen Markell die Auswirkung der Theologie des Asterius erblickt:

Von zwei oder drei Wesen (οὐσίαι), zwei Dingen, zwei Kräften entsprechend der Anzahl der Bezeichnungen rede auch Eusebius von Cäsarea.<sup>205</sup>

Von Eusebius von Cäsarea werde der Logos von „dem“ Gott getrennt und ein anderer Gott genannt, der sich im Wesen und der Kraft vom Vater unterscheide.<sup>206</sup>

Auch Narzissus von Neronias spräche von einem ersten und einem zwei-

---

<sup>203</sup> Cf. Markell, frg. 113 (96).

<sup>204</sup> Cf. Markell, frg. 115 (98).

<sup>205</sup> Cf. Markell, frg. 116f.; 120 (81f.; 83).

<sup>206</sup> Cf. Markell, frg. 117 (82).

ten Gott und trenne aufgrund des Plurals in Gen 1,26 („Laßt uns ...“) den Logos der Kraft nach vom Vater.<sup>207</sup> Dagegen müsse man aber das Einssein von Vater und Logos setzen (cf. Joh 10,30; 10,38; 14,10), meint Markell, und es stehe im nächsten Vers (Gen 1,27) geschrieben, Gott habe den Menschen geschaffen,<sup>208</sup> auch wenn Asterius aus Joh 10,30 die Übereinstimmung von Vater und Sohn als Willensübereinstimmung von zwei verschiedenen Personen geschlossen habe.<sup>209</sup>

Eusebius von Cäsarea begründe die Trennung von Vater und Sohn mit deren Abbildhaftigkeit.

Und derselbe Eusebius und Narzissus von Neronias folgten häretischen und philosophischen Vorbildern, ersterer Valentin und Hermes, letzterer Markion und Platon.<sup>210</sup>

Schon Paulinus, der Vater des Asterius, habe Christus einen zweiten Gott genannt und behauptet, dieser sei „ein menschlicherer Gott geworden“, ja sogar, „er sei ein Geschöpf“. <sup>211</sup> Und auch Eusebius von Cäsarea habe sich nicht gescheut, zwischen „dem Gott“ und „Gott“ zu unterscheiden, eine Differenzierung, aus der schon „Paulinus, der Vater des Asterius,“ abgeleitet habe, „es gäbe jüngere Götter“. <sup>212</sup> Die Unterscheidung zwischen dem „Ungezeugten“ und einem mit dem menschlichen Beispiel zu vergleichenden „Gezeugten“ sei jedoch, so die Meinung Markells, nicht schriftgemäß. <sup>213</sup> Doch Eusebius habe das Wort des Apostels seiner eigenen Überzeugung dienstbar gemacht und wolle, daß der Mittler zwischen Gott und den Menschen (cf. 1 Tim 2,5) „ein Mensch“ sei. <sup>214</sup> Das aber sei widersprüchlich, meint Markell, denn auf einen Menschen könne man, wie Eusebius wohl auch zugestehen würde, nicht seine Hoffnung setzen. Wenn Eusebius das Menschsein darum

---

<sup>207</sup> Cf. Markell, frg. 124 (80).

<sup>208</sup> Cf. ebd.

<sup>209</sup> Cf. Markell, frg. 125 (72).

<sup>210</sup> Cf. Markell, frg. 118 (85).

<sup>211</sup> Cf. Markell, frg. 121 (40).

<sup>212</sup> Markell, frg. 122 (84).

<sup>213</sup> Markell, frg. 123 (32).

<sup>214</sup> Markell, frg. 126 (100).

auf die Ökonomie beziehe (wie Markell auch) und die Rettung dem Sohn zuschreibe, so erkenne er allerdings, daß es bei dem Menschsein ausschließlich um dasjenige gehe, das im Alten Testament prophetisch angekündigt sei, also um die zweite Ökonomie.<sup>215</sup> Obwohl Eusebius den Retter *ipsissimis verbis* nicht einen bloßen Menschen nenne, liefe sein Ansatz *de facto* doch auf diese Konsequenz hinaus, ja sie sei von ihm sogar intendiert.

Mit diesen wenigen Zitaten, die wie eine Nachlese der Wirkungsgeschichte des Asterius klingen, brechen die Fragmente von Markells Buch ab. Auffallend ist, daß in diesen letzten Fragmenten, die nur einen verhältnismäßig geringen Bestand gegenüber den Auseinandersetzungen mit Asterius ausmachen, keine tieferen argumentativen Einlassungen des Markell mehr zu lesen sind. Allenfalls begegnen kurze Hinweise auf entgegenstehende Schrifttexte, die an früherer Stelle bereits diskutiert wurden. Diese Charakteristik ist nicht auf den Zuschnitt der Texte zurückzuführen, in dem sie von Eusebius geboten werden, sondern markiert den Inhalt des Zitierten selbst. Der Befund unterstreicht, wie überhaupt der Duktus des ganzen Buches, soweit er sich aus den Fragmenten rekonstruieren läßt, daß Asterius bis zum Ende der Schrift der theologische Hauptgegner des Markell ist.

Zusammenfassung: Wie nun also versteht Markell das dreifältige Bekenntnis zu dem einzigen Gott und dem Sohn und dem Heiligen Geist, wenn er es nicht nach der allzu menschlichen Vorstellung des Asterius begreifen will? Asterius hatte in der Tradition des Paulinus und des Origenes, auf die Markell in Fragment 21 (39) ausdrücklich hinweist, Gott immer als Vater begriffen, der aufgrund seiner Fähigkeit, Vater sein zu können, immer Vater ist. Doch Asterius ordnete den Sohn dem Vater nach. Während der Vater immer ist, wurde der Sohn zum Zeitpunkt, als der Vater die Schöpfung schaffen wollte. Hierzu zeugte und schuf der Vater zuerst den Sohn und vermittelte des Sohnes erst die übrigen Geschöpfe. Auch für Markell ist Gott immer Vater. Markells Auffassung vom Sohn ist aber schwieriger zu bestimmen, da bei der Definition des Sohnes das typisch Christliche, nämlich die Heilsökonomie, in die Betrachtung einzubeziehen ist, die dem philosophi-

---

<sup>215</sup> Cf. Markell, frg. 127 (101).

schen Rasonnieren fehlt. Doch um mit dem philosophischen wie auch biblischen Vokabular zu beginnen: Markell begreift Gott als einzigen Gott (oder Gottheit), welcher zugleich Vater, Logos, Kraft und Weisheit ist, ohne daß wegen der Einzigkeit und Einfachheit zwischen diesen Begriffen ontisch oder logisch unterschieden werden darf.<sup>216</sup> Dennoch ist die ontische und logische Einfachheit keine solche, die nicht in sich bereits Vermögen und Fülle wäre. Denn als Vater im Sinne des platonischen Denkens des Origenes und des biblischen Schöpferglaubens ist Gott nicht alleine Gott, sondern zugleich auch Ursprung aller möglichen Verwirklichungen des von ihm ursprünglich Erdachten, also alles Ökonomischen.<sup>217</sup> Insofern der Sohn nämlich im Denken Gottes präfiguriert ist als der mit der Annahme des aus Maria gezeugten Fleisches oder Menschen verbundene göttliche Logos (oder das Pneuma), ist er ursprünglicher als seine Verwirklichung in der Ökonomie. Der Sohn ist als wahrer Logos dem Vermögen nach immer im Vater, und er ist als wahrer Sohn, nämlich als der vom Logos angenommene Mensch, wie der Logos dem Wirken nach selbst von Gott getrennt und außerhalb Gottes.

In diesen Zusammenhang gehört Markells in den Fragmenten vorgetragene Lehre von der Ausweitung des göttlichen Einsseins zur ökonomischen Dreiheit. Auch hier gilt wiederum, daß Markell sich kein zeitliches Nacheinander von Einssein und Dreiheit vorstellt, sondern beide Größen auf der platonisch-origeneischen Grundlage des Vermögenskonzeptes vermittelt.

Es spricht nur für die platonisch-origeneische Ausrichtung dieser markellischen Überlegung, wenn es zutrifft, was K. Seibt wahrscheinlich machen

---

<sup>216</sup> Die Beispiele, die K. Seibt, Art. Marcell, 86 anführt, um nachzuweisen, Markell lehre, der einzige Gott sei „in seinem Wesen immer in Vater, Sohn und Heiligen Geist *unterschieden* (sic)“, geben diese Interpretation nicht her. In frg. 47 (66) heißt es: ἐνότητι γὰρ ὁ λόγος καὶ τὸ πνεῦμα τῷ θεῷ διαφέρει μόνα. Nun bedeutet διαφέρειν τινί nicht unterscheiden, sondern „zukommen“, „gehören“, „befinden“, auch noch „beziehen auf“ (so die Übersetzung der Stelle bei K. Seibt, Die Theologie des Markell, 323f.); frg. 73 (71) sagt gerade das Gegenteil dessen, was Seibt behauptet: ἐν καὶ ταῦτὸν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ φαίνοιτο.

<sup>217</sup> Cf. Markell, frg. 3 (43).

konnte, daß Markell bei der Ausgestaltung seines Gedankens auf neupythagoreische Arithmetik und Geometrie zurückgreift.<sup>218</sup>

Ob dem Menschen und dem Fleisch, das der Logos bei der zweiten Ökonomie angenommen hat, bleibende Subsistenz zuzuschreiben ist, ist für Markell nicht ausgemacht, da er darüber keine eindeutigen Schriftzeugnisse findet. Zum einen sagt die Schrift, das Fleisch sei zu nichts nütze und man dürfe auf dieses keine Hoffnung setzen, auf der anderen Seite ist das Fleisch durch die Annahme des göttlichen Logos ein göttliches Fleisch, das zwar jung ist, dem aber durch den Logos Ursprünglichkeit zukommt.<sup>219</sup> Geprägt von platonischem Denken gestand Markell dem Fleisch des Sohnes und allem Kategorialen vermutlich keine andere Existenz zu als die der Präfiguration im Denken Gottes und die des erneuten Ruhens in Gott am Ende der Ökonomien.

Aus Markells Logosdenken leiten sich sowohl die spezifisch markellische Christologie, Pneumatologie wie seine Soteriologie ab. Nach Markell wird der Sohn als Sohn (nicht nur als Logos) erst mit dem Wirken Gottes. Er ist weder präkosmisch noch postökonomisch. Er existiert eigentlich erst mit der Annahme des durch den Logos in Maria geformten, aus ihr gezeugten und durch den Logos wiederum angenommenen Menschen (oder Fleisch). Der Mensch oder das Fleisch als solches ist menschlich. Ihm sind alle sogenannten Menschlichkeiten zuzuschreiben, Hunger, Durst, Unkenntnis, Willensübereinstimmung und -differenz gegenüber Gott und dergleichen mehr. Diese Menschlichkeiten verlieren sich innerhalb der Ökonomie auch nicht durch die Annahme des Menschen durch den Logos, sondern werden erst durch dessen Auferstehung am Ende der Ökonomien überhaupt aufgelöst, der Mensch von ihnen erlöst.<sup>220</sup> Während der Heilsökonomie aber ist der

---

<sup>218</sup> Cf. K. Seibt, *Die Theologie des Markell von Ankyra*, 379-386; ders., *Art. Marcell*, 86.

<sup>219</sup> In dieser göttlichen Ursprünglichkeit des menschlichen Fleisches, des vom Logos angenommenen Menschen und des Sohnes liegt bereits der Kern der von Apolinarius entwickelten Christologie vor.

<sup>220</sup> Cf. Markell, *frg.* 80 (107). Darin liegt die Hauptdifferenz zur Christologie des Apolinarius, der sowohl für die Präfiguration der Heilsökonomie wie auch für die Realisierung

Sohn sowohl „Mensch“ als auch „Mittler Gottes und (der) Menschen“.<sup>221</sup> Doch nicht so, wie Asterius meinte, daß aus dem Empfang der Herrlichkeit vom Vater auf eine verschiedene Hypostase des Logos geschlossen werden könne,<sup>222</sup> sondern indem dem vom Logos angenommenen Menschen vom Vater durch den Logos die Herrlichkeit gegeben werde.<sup>223</sup> Auch wenn der Vater mit seinem Sohn, dem Geliebten,<sup>224</sup> dem vom Logos aus der Jungfrau angenommenen Menschen (oder Fleisch), durch das Fleisch „den Teufel, der früher den Menschen überwältigt hatte,“<sup>225</sup> niederrang und den Menschen bereits verherrlichte, so ist dieser Sieg doch eigentlich erst eine Stufe der Herrlichkeit, nämlich eine Bereitung des Menschen zur Würde, verherrlicht zu werden.<sup>226</sup> Denn die Herrlichkeit wird dem einst gefallenem Menschen nicht anders als dem Sohn erst in der zweiten Verherrlichung nach der Auferstehung des Fleisches (im oben skizzierten Sinn des Markell) geschenkt werden.<sup>227</sup> Dies aber geschieht entsprechend 1 Kor 15,24 erst am Ende der Zeiten, nachdem der Mensch als Logos, Gott und Herr in Gott sein wird und Gott alleine herrscht.<sup>228</sup>

### C. Das Bekenntnis Markells in seinem Schreiben an Julius von Rom

Dem Schreiben Markells an Julius von Rom ist trotz seiner in vieler Hinsicht herausragenden Bedeutung noch nicht die entsprechende wissenschaftli-

---

derselben die Subjekteinheit, die mit der Einhypostasie ausgesagt sein soll, in der Weise für Vater, Sohn und Geist aussagt, daß auch der inkarnierte Sohn (Logos/Sohn und Fleisch/Mensch) ganz ontologisch göttliches und ja nur damit erlösendes Subjekt ist.

<sup>221</sup> Markell, frg. 78 (105).

<sup>222</sup> Cf. Markell, frg. 77 (104); 78 (105); 79 (106); Asterius, frg. 36 (100 V.).

<sup>223</sup> Markell, frg. 79 (106).

<sup>224</sup> Cf. Markell, frg. 82 (109).

<sup>225</sup> Markell, frg. 83 (110).

<sup>226</sup> Cf. Markell, frg. 80 (107); 81 (108); 99 (111).

<sup>227</sup> Cf. Markell, frg. 80 (107).

<sup>228</sup> Cf. Markell, frg. 100 (112); 101 (113); 102 (114); 103 (115); 104 (116); 105 (106; 118); 107 (105; 117).

che Aufmerksamkeit entgegengebracht worden, die es verdient hätte. Denn es stellt den einzigen integralen, sicher authentischen Text dar, den wir von der Hand des Markell besitzen, zum anderen ist es ein Schlüsseldokument für die Erhellung der verwickelten Geschichte vom theologischen Streit um Arius hin zu dem um Markell. In ihm erhalten wir Einblick in die historische und dogmatische Entwicklung von Nizäa zu Serdika, von einem Konzil, auf dem sowohl Arius unterstützende als auch ihn bekämpfende Amtsträger sich versammelten, hin zu den Synoden von Rom, Antiochien und Serdika, auf denen die pro und contra Markell und Athanasius gerichteten Parteien nurmehr getrennt tagen und sich eine dramatische Spannung zwischen West und Ost, zwischen Rom und Südgallien einerseits und Konstantinopel, Kapadokien und Antiochien andererseits abzuzeichnen beginnt.<sup>229</sup>

In dieser Einleitung soll Markells Bekenntnis lediglich kurz im Rahmen seines Briefes theologisch betrachtet werden. Ein ausführlicher Kommentar würde voraussetzen, daß man die Pistis in die Reihe der übrigen erhaltenen aus der ersten Hälfte des 4. Jh.s stammenden Bekenntnisse stellt und sie auf diesem Hintergrund beleuchtet. Damit aber würde der hier vorgegebene Rahmen gesprengt werden.<sup>230</sup>

Dem Bekenntnis voraus schickt Markell ein Summarium gegnerischer Thesen, deren Urheber er zwar nicht nennt, die jedoch nachgewiesenermaßen diejenigen Meinungen des Asterius wiedergeben, die Markell zum Teil bereits in seinem Buch gegen Asterius und die übrigen Eusebianer bekämpft hat<sup>231</sup> und die vor allem in Eusebius' antimarkellischen Schriften nicht dessen unumschränktes Placet gefunden haben: Von der Zwei-Logoilehre des Asterius hatte sich Eusebius distanziert, ebenfalls rückte er ab von der mit ihr verbundenen Behauptung, der Sohn sei nur uneigentlich Logos, Weisheit und Kraft zu nennen; ebenfalls hatte Eusebius die asteriani-

---

<sup>229</sup> Die geographische Unterscheidung ist, wie hinlänglich bekannt, nur mit Ausnahmen und Einschränkungen gültig.

<sup>230</sup> Eine solche Interpretation habe ich in „Die Entstehung des römischen Glaubensbekenntnisses“ zusammen mit Beiträgen von W. Kinzig und Chr. Marksches zur Entstehung des Apostolikums in den „Arbeiten zur Kirchengeschichte“ erscheinen wird.

<sup>231</sup> Cf. M. Vinzent, *Die Gegner*.



sche These zurückgewiesen, der Sohn sei nicht wahrhaft Sohn aus Gott, sondern lediglich Sohn wie auch alle übrigen Söhne, denen jeweils ihre Väter vorausexistierten; auch die damit verknüpften Behauptungen, es sei einmal gewesen, da der Sohn nicht war, und der Sohn sei als Geschöpf und Gebilde vom Vater zu trennen, wurden von Eusebius abgelehnt. Auffallend ist auch, daß der Verfasser von Ps.-Ath., c. Ar. IV, der Asterius, Markell, Photin und Eusebius kritisierte, vor allem zu Eingang seines Textes dieselben Themen behandelt und zwar in einer Weise, die es nahelegt, daß Markell bei der Abfassung seines Briefes an Julius von dieser Kritik bereits Kenntnis erhalten hatte.<sup>232</sup>

Markells Schreiben setzt eine spezifische, gegenüber seinem Buch fortgeschrittene theologische Diskussion voraus. Mit seinem Bekenntnis versucht er, wie bereits das Eingangsreferat der Thesen im Brief zeigt, an den wichtigsten, von ihm genannten asterianischen Hauptstücken anzuknüpfen und unter Berücksichtigung der gegen ihn selbst vorgetragenen Kritik, vielleicht mit seinem Buch in der Hand, nochmals seine antiasterianische Position zu formulieren.<sup>233</sup>

Seine Pistis ist dreigliedrig (126,8-128,4; 4-10; 11-20), wobei sie im mittleren Teil nochmals eine dreigliedrige Regula enthält. Die weitgehende Übereinstimmung dieses mittleren Passus mit dem später als Romanum und Apostolikum bekannt gewordenen Bekenntnis hat bis in die jüngste Zeit hinein zur Meinung geführt, Markell bediene sich in seinem Brief eines oder des Ortsbekenntnisses von Rom und sei darum für dieses der älteste griechischsprachige Zeuge. Auch wenn gegen die *opinio communis* schwerwiegende Bedenken bestehen, soll die Frage hier nicht entschieden werden.<sup>234</sup>

Markell hatte zu Anfang seines Buches Asterius' Bekenntnis und dessen ausdrückliche Berufung auf die Schrift attackiert. Entsprechend bezieht er

---

<sup>232</sup> Cf. M. Vinzent, Pseudo-Athanasius, 61f.

<sup>233</sup> Hierauf weisen die in der Edition angezeigten wörtlichen Parallelen zwischen Buch und Epistel hin.

<sup>234</sup> Bedenken habe ich in „Die Entstehung des römischen Glaubensbekenntnisses“ geäußert.

sich gleich zu Beginn seiner Pistis nicht anders als in seinem Buch auf „die göttlichen Schriften“. Dem folgen das Bekenntnis zum „einzigsten Gott“ und—wie überhaupt im ersten Teil—die theologische Beschreibung des einzigen Gottes und dessen Schöpfungsökonomie bis hin zur Inkarnation. Markell glaubt an Gott, der zugleich Vater, Logossohn, Kraft, Weisheit, Herr und Jesus Christus ist. Der zweite Teil des Bekenntnisses mit seiner dreigliedrigen Pistis, der zum Teil wörtlich das Bekenntnis des Asterius aufnimmt, welches Markell so ausführlich in seinem Buch bekämpft hat, knüpft am ersten Teil an und faßt die Heilsökonomie zusammen, die von der Inkarnation bis zur eschatologischen Auferstehung des Fleisches und der Verleihung des ewigen Lebens reicht. Im dritten Teil zitiert Markell Argumente gegen Asterius aus seinem Buch und stellt heraus, daß die Ökonomie nicht als Trennung der Gottheit von Vater und Sohn oder Vater und Logos betrachtet werden dürfe, da man ansonsten entweder zwei Götter lehrte oder die Gottheit des Logos bestreiten müßte. Mit dem Hinweis auf die Schriftgemäßheit der Schrift schließt das Bekenntnis.

### 3. *Die Werke*

#### A. Markells Schrift gegen Asterius und andere Eusebianer:

Markells umfangreiche Schrift<sup>235</sup> gegen Asterius und andere Eusebianer, unter ihnen auch gegen Eusebius von Cäsarea, wurde zwischen den Jahren 330 und 337 verfaßt.<sup>236</sup> Ihr Titel ist uns leider unbekannt.<sup>237</sup> Wenn K. Seibt vorschlägt, sie als „Opus ad Constantinum Imperatorem“ zu bezeichnen, so läßt sich dies aus den Fragmenten selbst nicht rechtfertigen, sondern basiert auf dem—allerdings apologetischen—Bericht des Eusebius. Nach diesem habe Markell in seinem Werk dem Kaiser „unzähligemale geschmeichelt und viele Lobreden“ auf ihn gehalten. Schließlich habe er ihm das Buch sogar

---

<sup>235</sup> Cf. Euseb. Caes., de eccl. theol. praef. (60,1-14 Kl./H.).

<sup>236</sup> Die von K. Seibt, Die Theologie des Markell, 11 vorgeschlagene Datierung auf das Jahr 336 ist mit vielen Unwägbarkeiten befrachtet.

<sup>237</sup> Cf. R. M. Hübner, Apolinarius, 129<sup>14</sup>.

zur Durchsicht in die Hand gedrückt. Doch sei der Kaiser nicht auf seiner Seite gewesen, sondern habe sich gegen ihn gewandt.<sup>238</sup> „Der Kaiser aber übergab die Prüfung des Niedergelegten der Synode, doch die heilige Synode Gottes mißbilligte natürlich die Schrift, weil er (sc. Markell) weder den Anfang noch das Ende des Gottessohnes in frommer Weise bekannte.“<sup>239</sup> Letztlich, so äußert sich Eusebius, sei Markell sich selbst zum Ankläger geworden.<sup>240</sup>

Blickt man in die von Eusebius überlieferten Fragmente des Markell, so findet man allerdings keine Erwähnung von Konstantins Namen. Auch wenn Eusebius mit dem Bericht der Übergabe der Schrift an den Kaiser die Wahrheit berichtet hätte und nicht nur eine polemische Überzeichnung einer möglichen Dedikation der Schrift an Konstantin vorläge,<sup>241</sup> wird doch sowohl aus den Antilogien des Eusebius wie auch aus den erhaltenen Fragmenten von Markells Buch her deutlich, daß es Markell nicht primär um eine systematische Darlegung der eigenen Theologie gegenüber dem Kaiser ging,<sup>242</sup> sondern daß er vor allem getreu seinem Auftreten in Nizäa weiter-

---

<sup>238</sup> Cf. Euseb. Caes., c. Marc. II 4 (58,4-31 Kl./H.)

<sup>239</sup> Euseb. Caes., c. Marc. II 4 (58,27-31 Kl./H.).

<sup>240</sup> Euseb. Caes., c. Marc. II 4 (58,26f. Kl./H.): ... αὐτὸν αὐτοῦ κατήγορον ... γίνεσθαι.

<sup>241</sup> Eine solche ist zumindest in Erwägung zu ziehen. Für ein Stück Polemik in Eusebius' Bericht spricht, daß Eusebius an dieser Stelle ein antiasterianisches Argument des Markell umdreht und auf Markell hin zuspitzt, hatte doch Markell seinem Gegner Asterius vorgeworfen, dieser sei durch die Verteidigung des Euseb von Nikomedien und den darin enthaltenen Vorwurf gegenüber den Siegern von Nizäa, „sich selbst zum Ankläger geworden“ zu sein, cf. Markell, frg. 9 (35) (12,5f. V.): αὐτὸς (sc. Asterius) ἑαυτοῦ κατήγορος γέγονεν.

<sup>242</sup> Für die Annahme, daß es sich bei Markells Schrift nicht nur um eine Antilogie, sondern um eine Petition (ἐντεῦξις) an den Kaiser handelt, kann K. Seibt lediglich wiederum auf Eusebius verweisen bzw. auf das für eine theologische Streitschrift wenig spezifische Merkmal von persönlichen Anreden und der gelegentlichen Redeweise in der ersten Person Plural, cf. K. Seibt, Die Theologie des Markell, 241. Wenn K. Seibt (ebd.) aber behauptet, „in folgenden Frgg redet Markell Konstantin an“ und dann eine ganze Reihe von Fragmenten nennt, so ist dies reine Vermutung, da wir an keiner einzigen Stelle den Namen dessen lesen,

hin seinen antieusebianischen Kampf fortsetzen wollte.<sup>243</sup> Die eigentlichen Adressaten zusammen mit dem Anliegen des Buches scheinen mir in Fragment 46 (89) benannt zu sein. Markell schreibt in der Zusammenfassung seiner langen Argumentation gegen Asterius' angebliche Berufung auf die Schrift und dessen tatsächliche Schultheologie: „Ich bitte aber, daß die Leser der Heiligen <Schriften>, die gleichsam die Samen und Prinzipien dieser Art der Auslegung wirklich empfangen haben, dem Gesagten weitere Beweise dazusetzen, so daß die Auffassungen derer, die den Glauben verdrehen, noch deutlicher widerlegt werden. ‘Sie haben’ nämlich wirklich den Gott, der sie gezeugt hat, ‘verlassen und haben sich löchrige Zisternen gegraben’ (Jer 2,13).“<sup>244</sup> Angeredet sind mit dem Plural „die Leser der Heiligen <Schriften>“ vermutlich (auch eusebianische oder diesen zumindest nahestehende)

---

der angeredet ist. Ein Vergleich mit anderen Schriften dieser Zeit, auch solcher (wie etwa Ps.-Ath., c. Ar. IV), die keiner bestimmten Person gewidmet sind, verdeutlicht dasselbe stilistische Merkmal. Nicht einmal aus Dedikationen läßt sich immer ablesen, an wen ein Werk wirklich gerichtet und von wem es wirklich zur Kenntnis genommen werden sollte. Darum muß K. Seibt denn auch (ebd.) zugeben: „Allerdings ist der Ton der Schrift nicht derjenige der Bitte oder eines Gesuches, sondern der der Überzeugung und der Aufforderung.“ Daß Markell sich so dem Kaiser hätte nähern können, scheint mir ausgeschlossen zu sein.

<sup>243</sup> Damit soll nicht bestritten werden, daß Markell dem „Zeitgeist“ entsprechend Themata aufgenommen und seine Schrift auch im Blick auf die weltliche Autorität des Reiches geschrieben hat. Inwieweit aber ein „Zusammenhang (besteht) zwischen der kirchengeschichtlichen Konstantinischen Wende und der dogmengeschichtlichen Wende von der trinitarischen zur christologischen Fragestellung“, einer der Hauptthesen von K. Seibt, muß die weitere Forschung erst noch bewahrheiten. Was den reichstheologischen Charakter von Markells Theologie betrifft, ist K. Seibt selbst bereits von seiner pointierten, im Titel der Dissertationsschrift zum Ausdruck gekommenen These (Titel: „Markell als Reichstheologe“) ein Stück weit abgerückt, wenn er in der publizierten Fassung nur mehr von einer „‘konstantinischen’ Prägung des Denkens Markells“ spricht (K. Seibt, *Die Theologie Markells*, 9). Ob dem Kaiser nicht zuviel theologische Kompetenz und ein zu großes Eigengewicht in *theologicis* zuerkannt wird?

<sup>244</sup> Markell, frg. 46 (89).

hende) Mitbischöfe wie überhaupt solche, die Markell überzeugen möchte, daß Asterius' Verteidigung des Eusebius von Nikomedien zu einer Selbstanklage führen mußte. Die weiter oben skizzierte Vita Markells lehrt jedoch, wie schwer er in der Hoffnung getäuscht war, die er mit der Abfassung seines Buches verbunden hatte.

Allerdings fand das Werk eine gewisse Verbreitung. Es existierte wohl nicht nur das eine Exemplar von Markells Buch, das nach Eusebius' Mitteilung über Konstantin an die Bischofssynode zur Prüfung gegangen war, sondern wie Sozomenus berichtet, waren noch weitere Kopien zumindest in Galatien in Umlauf.<sup>245</sup> Dennoch hat sich von Markells Buch mit Ausnahme der Fragmente aus den antimarkellischen Schriften des Eusebius von Cäsarea und aus der leider selbst nur fragmentarisch erhaltenen Schrift gegen Markell von Eusebs Nachfolger im Bischofsamt von Cäsarea, Akazius, nichts Weiteres erhalten.<sup>246</sup> Die weitgehende Vernichtung der Exemplare dieser Schrift dürfte zumindest im Osten vor allem aufgrund der Verurteilung Markells und seines Werkes auf der vor dem Tod Konstantins stattgefundenen Synode von Konstantinopel eingesetzt haben.<sup>247</sup> Nach Eusebius und Akazius hatten allerdings noch der Verfasser der pseudoathanasianischen Schrift „Contra Arianos IV“ Kunde vom Inhalt des markellischen Buches, welche über das hinausreicht, was Eusebius und Akazius aus ihr zitieren,<sup>248</sup> gleiches gilt für den Verfasser der pseudoathanasianischen Schrift „Contra Sabellianos“ (nach R. M. Hübner ist Apolinarius von Laodicea der Verfasser dieser

---

<sup>245</sup> Cf. Sozom., hist. eccl. II 33 (98,16-19 B./H.); G. Feige, Die Lehre Markells, 14.

<sup>246</sup> Cf. Euseb. Caes., c. Marc. I-II; ders., de eccl. theol. I-III; leider ist das Werk des Acacius selbst nur mehr in einem Bruchstück bei Epiph., haer. 72,6-10 (260-264 H./D.) erhalten.

<sup>247</sup> Zur Synode von Konstantinopel cf. Euseb. Caes., c. Marc. II 4 (58,27-31 Kl./H.); Hil. Pict., coll. antiar. Par. A IV 1,3 (50,19-24 F.); K. Seibt, Die Theologie des Markell, 241-243 (mit weiterer Lit.); zu weiteren Verurteilungen Markells cf. ebd. 12; J. Lienhard, Contra Marcellum, 184-206; G. Feige, Die Lehre Markells, 133-153; cf. die Ausführungen weiter oben zur Vita des Markell.

<sup>248</sup> Cf. M. Vinzent, Pseudo-Athanasius, 132f.

beiden Pseudoathanasiana).<sup>249</sup> In der Tat verdankt Apolinarius von Laodicea Markell wichtige Anregungen, die er unter anderem dieser Schrift des Markell entnommen zu haben scheint.<sup>250</sup> Vielleicht hatte auch Basilius von Cäsarea noch direkten Zugang zu Markells Buch, auch wenn die diesbezügliche Nachricht in seinem Brief an Athanasius von Alexandrien nicht völlig klar ist.<sup>251</sup> Auch Schriften Gregors von Nyssa zeigen erkennbare Spuren markellischer Theologie, wobei nicht klar ist, ob diese auf direkten oder indirekten Einfluß zurückgehen.<sup>252</sup> Worauf Hieronymus seine Kenntnis stützt, daß Markell „multa diuersarum ὑποθέσεων scripsit uolumina, et maxime aduersum Arianos“, in welchen sich Markell verteidigt habe, „se non esse dogmatis cuius accusatur, sed communione Iulii et Athanasii, Romanae et Alexandrinae urbis pontificum, se esse munitum“, läßt sich nicht mehr nachvollziehen.<sup>253</sup> Auch unter den pseudonymen Schriften, bei denen eine markellische

---

<sup>249</sup> Cf. R. M. Hübner, Apolinarius, 138-140.

<sup>250</sup> Die Nachweise finden sich bei R. M. Hübner, Soteriologie; man wird zugeben müssen, daß sich die Geschichte des Verhältnisses von Markell und Apolinarius zum gegebenen Zeitpunkt noch nicht schreiben läßt. Einer solchen voraus müssen zuerst noch erhebliche Anstrengungen auf dem Gebiet der Marcelliana wie der Apolinaristica unternommen werden.

<sup>251</sup> Cf. Bas. Caes., ep. 69,2,15-17 (I 163 C.): καὶ τούτου ἀποδείξεις αἱ παρ' ἡμῶν ἀποκείμεναι βιβλοὶ τῆς ἀδίκου ἐκείνης συγγραφῆς ὑπάρχουσιν; ist mit den „Büchern jener schlimmen Schrift“ wirklich Markells Buch gemeint (so mit Zurückhaltung W.-D. Hauschild, Basilius von Caesarea. Briefe. Erster Teil, eingeleitet, übersetzt und erläutert von W.-D. Hauschild [BGL 32], Stuttgart 1990, 206) oder sind vielleicht die Markellzitate aus den antimarkellischen Werken des Eusebius oder anderer gemeint? Aus der kurzen Inhaltsangabe, die Basilius zuvor gegeben hat, wird man eher an antimarkellische Werke und nicht an Markells Schrift selbst denken; cf. etwa Ps.-Ath., c. Ar. IV 8.13-15; cf. G. Feige, Die Lehre Markells, 201.

<sup>252</sup> Cf. R. Hübner, Gregor von Nyssa und Markell von Ankyra; dies gilt auch, wenn man die diesem Artikel noch grundgelegte Zuschreibung der pseudoathanasianischen Schrift „De incarnatione et contra Arianos“ an Markell nicht akzeptiert (Hübner selbst hält, wie er in einem Schreiben an K. Seibt vom 17.9.1990 mitgeteilt hat, nicht mehr an einer Verfasser-schaft Markells an diesem Text fest), cf. K. Seibt, Art. Marcell von Ankyra, 85.87.

<sup>253</sup> Hier., de vir. inl. 86.

Verfasserschaft in Erwägung gezogen wird, findet sich keine entsprechende Apologie.

Akazius von Cäsarea erging es mit seiner antimarkellischen Schrift nicht besser als dem von ihm bekämpften Markell. Bis auf ein längeres Fragment, das Epiphanius aufbewahrte, ging seine Schrift verloren.<sup>254</sup> Und wären Eusebs antimarkellische Opera nicht in einer venezianischen Handschrift aus dem 10.-12. Jahrhundert auf uns gekommen, auf der dann, wie bereits Th. Gaisford, Th. Zahn und E. Klostermann feststellten, alle erheblich jüngeren Handschriften und schließlich die Editionen basieren, so wäre es auch um diese schlecht bestellt gewesen. Mit Eusebs antimarkellischen Schriften aber und mit dem Fragment des Akazius bei Epiphanius ist uns ein—wohl kleiner—Bruchteil von Markells Buch erhalten geblieben.

#### B. Markells Schreiben an Julius von Rom:

Der genaue historische Ort von Markells Schreiben ist bis heute noch nicht präzise bestimmt worden. Hierbei geht es vor allem um folgende zwei Fragen: Ist das Schreiben vor oder nach der römischen Synode entstanden? Und: Nahm Markell an der römischen Synode teil oder nicht?<sup>255</sup>

E. Schwartz bezieht sich zur Beantwortung beider Fragen auf Markells Brief, in welchem es heißt: „Da sie (sc. die Eusebianer) nun nicht kommen wollten, obwohl Du zu ihnen Presbyter gesandt hattest, und nachdem ich diese Dinge (sc. meinen Kasus) ein Jahr und drei ganze Monate in Rom betrieben hatte, hielt ich es für nötig, im Begriff von hier wegzugehen, Dir meinen Glauben zu schreiben, den ich auch aus den göttlichen Schriften gelernt habe und den ich aus voller Wahrheit mit eigener Hand geschrieben übermittle, und Dich an die Irrtümer zu erinnern, die von jenen vorgetragen wurden, damit du erkennst, welche Worte sie benutzen, um die Hörer zu

---

<sup>254</sup> Cf. Akazius von Cäsarea, *Contra Marcellum*, in: Epiphanius, *Panarion*, haer. 72, 6 - 10 (260 - 264 H./D.); cf. J. Lienhard, *Acacius of Caesarea's Contra Marcellum*.

<sup>255</sup> Cf. die Ausführungen weiter oben zu Markells Leben mit der dort notierten Bemerkung von M. Tetz.

täuschen und wie sie die Wahrheit verbergen wollen.“ Aus diesem Zitat liest E. Schwartz heraus: Markell „war persönlich bei der Synode nicht anwesend, sondern entfernte sich aus Rom, als die Absage der Eusebianer eingetroffen war, ließ aber ein Schreiben an Iulius zurück mit der Bitte, es in das offizielle Synodalschreiben aufzunehmen.“<sup>256</sup> Obwohl Markell in der zitierten Passage wie auch im ganzen Brief keine Aussage dazu macht, ob die Synode bereits stattgefunden hat oder ob sie noch aussteht, schließt man sich bei der Beschreibung der römischen Synode in der jüngeren Forschung in der Regel kritiklos und ohne Einschränkung dem Urteil von E. Schwartz an.<sup>257</sup> In der älteren Forschung beurteilte man denselben Text allerdings völlig anders, wie sich aus C. J. Hefeles Conciliengeschichte entnehmen läßt: „Außer Athanasius waren auch Marcellus von Ancyra und viele Bischöfe aus Thrazien, Cölesyrien, Phönizien und Palästina, und ebenso nicht wenige Priester aus verschiedenen Gegenden, namentlich auch Bevollmächtigte der orthodoxen Partei in Aegypten, zu Rom erschienen, um über die Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten der Eusebianer zu klagen.“<sup>258</sup>

Die Schwartzsche Interpretation der Markellstelle, die auf *argumenta e silentio* beruht, läßt einige Fragen offen: Warum hat Markell fünfzehn volle Monate in Rom verbracht, wenn er vor der endlich einberufenen Synode abreist? Wollte er sich eine Peinlichkeit wie die des Eusebius ersparen, der sich in Nizäa mit einem Glaubensbekenntnis vor den Mitbrüdern und dem Kaiser rechtfertigen mußte, eine Situation, die Markell selbst miterlebt hat-

---

<sup>256</sup> E. Schwartz, Zur Geschichte, 303.

<sup>257</sup> Cf. W. Schneemelcher, Die Kirchweihsynode, 327; K. Seibt, Die Theologie des Markell, 12: „Da die Eusebianer nicht erscheinen: 340 (Herbst) Abfassung der Epistula ad Iulium vor seiner (sc. Markells) Abreise aus Rom mit der Bitte an Iulius, sie dem offiziellen Synodalschreiben der zu erwartenden Synode in Rom beizulegen“. Nach M. Tetz, Die Kirchweihsynode, 216<sup>60</sup> soll Markells Brief als Beilage zu den Einladungsschreiben der römischen Synode zu werten sein; vorsichtig formuliert J. Ulrich, Die Anfänge, 34<sup>56</sup>: „Markell ist wohl auf dieser Synode gar nicht selber zugegen gewesen, wie aus seinem Brief an Iulius von Rom ... hervorgeht“ (mit Berufung auf E. Schwartz).

<sup>258</sup> Cf. C. J. Hefele, Conciliengeschichte, I 480; ganz ähnlich rekonstruiert C. R. W. Kloese, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus, 12.



te? Doch dagegen spricht der doppelte Umstand, daß gerade die Vertreter der Markell anklagenden Seite ihr Kommen abgesagt hatten und man auch ohne Kaiser tagte. Warum also sollte Markell vor der Synode, deren Zusammensetzung eher für als gegen seine Rehabilitation sprach, abreisen, anstatt sich persönlich auf ihr zu verteidigen und den positiven Abschluß seines *Casus* zu betreiben? Hätte er freiwillig das Feld geräumt, ein schriftliches Bekenntnis für die noch ausstehende Debatte vorgelegt, ohne die Möglichkeit seiner Verteidigung wahrnehmen zu wollen, nur weil, wie er schreibt, die Eusebianer ihr Kommen abgelehnt hatten? Wohin sollte er reisen, wenn nicht in Richtung heimatliche Diözese, die er aufgrund seiner Restitution durch die Synode in Rom wieder hat einnehmen wollen?<sup>259</sup>

Zwei bisher weitgehend unberücksichtigt oder wenigstens unausgewertet gebliebene Notizen der beiden Zeugen des Geschehens, des Athanasius und des Julius von Rom, legen einen anderen Schluß nahe, als den, den E. Schwartz aus dem Brief Markells an Julius gezogen hat. Die Texte beider Zeugen sprechen eher für eine Teilnahme Markells an der Synode als gegen eine solche, und auch Markells eigener Brief steht mit einer Teilnahme zumindest nicht im Widerspruch, wie im folgenden zu zeigen sein wird.

Julius von Rom schreibt in seinem Brief an die Antiochener: „Da ihr auch von Markell geschrieben habt, er sei Christus gegenüber gottlos, möchte ich euch klarlegen, daß er, als er hier war, zum einen bestätigt hatte, daß das von euch über ihn Geschriebene nicht wahr sei, zum anderen aber, weil er von uns aufgefordert wurde, seinen Glauben darzulegen, antwortete

---

<sup>259</sup> Cf. Ath., apol. sec. 20,3 (II 102,11 Op.): καὶ ἔγραψεν (sc. Julius) αὐτὸς καὶ ἀπέστειλε διὰ Γαβιανοῦ τοῦ κόμητος; hierauf haben K. Girardet, Kaisergericht, 109<sup>19</sup> und ihm folgend H. Chr. Brennecke, Hilarius von Poitiers, 20 die Vermutung geäußert, daß Konstans seinen Bruder Konstantius durch seinen *comes* Gabianus, der den Brief des Julius nach Antiochien zu bringen hatte, aufforderte, Athanasius, Markell und andere exilierte Bischöfe wieder einzusetzen; ob dies geschah, ist ungewiß, denn noch die Gesandtschaft der „Abendländer“, Vincentius von Capua und Euphrates von Köln zusammen mit dem *magister militum* Flavius Salia bemühen sich im Namen auch des Konstantius um Wiederezulassung der offenkundig noch exilierten Athanasius und Markell; cf. Belege und Diskussion bei K. Girardet, Kaisergericht, 137-141; H. Chr. Brennecke, Hilarius von Poitiers, 48-54.

er selbst offen heraus, so daß wir denn erkannten, daß er nichts bekennt, was außerhalb der Wahrheit wäre. Denn er bekannte, daß er auf eine Weise gottesfürchtig von unserem Herrn und Retter Jesus Christus denkt, wie auch die katholische Kirche (von ihm) denkt; und er bestätigte, daß er dieses nicht erst jetzt denkt, sondern auch bereits früher so dachte, wie denn auch unsere Presbyter, die damals auf der Synode in Nizäa waren, seine Orthodoxie bestätigten. Denn er versicherte auch, daß er sowohl damals wie auch jetzt gegen die Häresie der Arianer opponierte (bezüglich derer es auch recht ist, Euch zu ermahnen, damit niemand eine solche Häresie akzeptiert, sondern als der rechten Lehre fremd abweist). Nachdem aber bezeugt war, daß er rechtmäßiger Auffassung ist, was wiederum wäre diesbezüglich anderes für uns zu tun gewesen, als ihn als Bischof aufzunehmen, wie wir ihn auch aufnahmen, und der Gemeinschaft nicht zu verstoßen.<sup>260</sup>

Julius gliedert seinen kurzen Bericht und spricht „zum einen“ von Markells „Bestätigung“ der Unwahrheit der eusebianischen Anklagen und führt—davon deutlich abgesetzt—„zum anderen“ aus, daß Markell „von uns“, also wohl von den Synodalen, aufgefordert wurde, seinen Glauben offen darzulegen. Wie es bei Julius heißt, hat Markell dies „selbst offen heraus“ getan. Wie anders aber sollte dies „offen heraus“—*terminus technicus* für die freie, ungehinderte Rede in der Debatte—das „Antworten“, das „Aufgefordertwerden“, das „Bestätigen“ usw. verstanden werden, als daß Julius aus der Erinnerung an das lebendige Geschehen bei der Synode in Rom berichtet. Markell hatte dem Bericht zufolge einen aktiven Anteil an seiner Wiederaufnahme. Wichtig war die Darlegung seines persönlichen Glaubens und dessen Übereinstimmung mit dem, was die Katholische Kirche lehrt. Dies konnte er dadurch belegen, daß er versicherte, seinem bereits früher vertretenen Glauben treu geblieben zu sein und weiterhin den schon in Nizäa bewiesenen Kampf gegen den Arianismus weitergekämpft zu haben. Will man das Zeugnis des Julius jedoch so interpretieren, als entspräche der von den Synodenteilnehmern—= „uns“, von sich selbst spricht Julius im Singular—geforderten Darlegung des Bekenntnisses allein Markells Schrei-

---

<sup>260</sup> Iul., ep., in: Ath., apol. sec. 32,1f. (II 110,19-111,3 Op.); cf. J. Ulrich, Die Anfänge, 34.

ben, so wäre doch auch dieser Umstand ein sicherer Beleg für die Abfassung des Briefes im Anschluß an die Synode. Und die Folge, daß Markell in Rom geblieben wäre, ohne an der Synode teilzunehmen, die ihn schließlich restituierte, wäre noch weniger glaubwürdig als die wenig wahrscheinliche Konstruktion von E. Schwartz. Will man aber den Brief des Markell als Beilage zum Einladungsschreiben des Julius verstehen, dann hätte all das von Julius Beschriebene bereits vor der Synode stattgefunden. Warum aber sollte Julius den Bischöfen, die zur Synode kommen sollten, von Vorverhandlungen berichten, die die wirklichen Verhandlungsergebnisse, von denen er in seinem Brief Kenntnis gibt, schon vorweggenommen hätten?

Julius folgt bei seinem langen in Ath., de syn. 21-35 aufbewahrten Briefbericht, den er von der Synode gibt, offensichtlich der Chronologie der Verhandlungen. Nachdem er in seinem Brief an die Eusebianer zunächst das *Procedere* in den beiden Fällen des Athanasius und des Markell geschildert hat, geht er über zur Schilderung der Klagen von exilierten Bischöfen aus Thrakien, Cölesyrien, Phönikien und Palästina und von Presbytern aus Alexandrien und anderen Gegenden, die in Rom erschienen waren. Zu diesen Beschwerdeführern schreibt er, daß sie gekommen sind, um sich *ebenfalls auf dieser Synode* zu rechtfertigen und zugleich die eusebianische Gegenseite zu verklagen.<sup>261</sup> Diese Notiz des Julius, die Athanasius und Markell ohne Differenzierung zu den übrigen Teilnehmern der römischen Synode stellt, die ihre Angelegenheiten auf der Versammlung vertraten, spricht ebenso wie der übrige Bericht, der wohl nicht zufällig an Formulierungen des dem Schreiben möglicherweise beigegebenen Markellbriefes erinnert,<sup>262</sup> für den Umstand, daß auch Markell als Synodale in Rom war.

Das zweite Zeugnis, auf das weiter oben hingewiesen wurde und das für eine Teilnahme Markells an der Synode in Rom spricht, stammt von Athanasius; es findet sich in dessen „Historia Arianorum“ an der Stelle, an der er einen kurzen Abriß vom *Casus* des Markell in Rom gibt: „Auch von Markell, dem Bischof von Galatien zu sprechen, ist vielleicht überflüssig. Denn

---

<sup>261</sup> Cf. Iul., ep., in: Ath., apol. sec. 33,1 (II 111,10-17 Op.); cf. G. Roethe, Zur Geschichte, 83f.

<sup>262</sup> Cf. H.-G. Opitz in seiner Anmerkung zur Stelle (II 110,20ff. Op.).

alle haben erfahren, wie die um Euseb, die zuvor von ihm angeklagt wurden, auch ihn wiederum der Gottlosigkeit anklagten und es erreichten, daß der Alte verbannt wurde. Auch er nun ging nach Rom und verteidigte sich und, von ihnen aufgefordert, übergab er in schriftlicher Form sein Glaubensbekenntnis.<sup>263</sup>

Athanasius gliedert die Ereignisse ganz ähnlich wie Julius von Rom. Er unterscheidet zwischen Markells *Verteidigung*, der *Aufforderung* „von ihnen“, ein *Glaubensbekenntnis vorzulegen* und Markells *Einreichen des geforderten Glaubensbekenntnisses*. Wer sonst sollte mit denjenigen gemeint sein, die ein Glaubensbekenntnis von Markell forderten, als die Synodalen? Diese Deutung harmoniert mit dem, was Julius berichtet hat (Markell wurde „von uns“ aufgefordert), außerdem schließt der Textzusammenhang definitiv aus, daß Eusebianer gemeint sein können.<sup>264</sup>

M. Tetz gibt mit seiner Untersuchung der Behandlung des Falles des Theophronius von Tyana auf der antiochenischen Enkäniensynode den passenden Hinweis für eine mögliche Erläuterung des Befundes, wie er sich aus dem Brief des Julius und aus der Skizze des Athanasius ergibt.

Am Anfang der Synode der 90 oder 97 Bischöfe<sup>265</sup> in Antiochien steht die Rechtfertigung des Theophronius von Tyana, der, wie seine Aussagen und sein Anathematismus am Ende des Bekenntnisses anzeigen, wohl in den Verdacht des Marcellianismus geraten war.<sup>266</sup> Athanasius berichtet: „Aber auch

---

<sup>263</sup> Ath., hist. Ar. 6 (II 186,1-5 Op.); cf. M. Vinzent, *Die Gegner*, 325.

<sup>264</sup> Für die Annahme, daß sich Markell mit seinem Brief und dem darin enthaltenen Glaubensbekenntnis nicht nur an Julius richtet, sondern an einen größeren Kreis von Bischöfen ist ein Hinweis in seinem Abschiedsgruß erhalten. Zwar redet Markell im Brief ausschließlich Julius an, was wohl mit der prominenten Rolle des römischen Bischofs bei römischen Synoden zu erklären ist, aber trotz dieser Anreden im Singular grüßt Markell am Ende doch mit „Bleibt wohlbehalten“.

<sup>265</sup> In den Quellen finden sich zwei verschiedene Zahlenangaben: Nach Ath., de syn. 25,1 (II 250,22 Op.) und Socr., hist. eccl. II 8 (97,13f. H.) waren es 90 Bischöfe, nach Hil. Pict., de syn. 28 (502A) und Soz., hist. eccl. III 5,5f. (106,9f. B./H.) waren es 97 Bischöfe; cf. W. A. Löhr, *Die Entstehung*, 164.

<sup>266</sup> Den ausführlichen Nachweis hierfür führte E. Schwartz, *Zur Geschichte*, 311-316.

ein gewisser Theophronius, Bischof von Tyana, legte ... (das) Bekenntnis, das er selbst verfaßt hatte, vor allen ab, welches auch alle unterschrieben und den Glauben des Mannes akzeptierten.<sup>267</sup> Der gegenseitige Briefwechsel zwischen den Eusebianern und Julius von Rom macht deutlich, daß den Synodalen von Antiochien Markell weiterhin als anathematisiert gilt, während diese sich bei Julius beklagten, daß Rom mit Markell (und Athanasius) in Gemeinschaft stünde bzw. sie zu schnell rehabilitiert hätten.<sup>268</sup> Zu diesem Befund paßt die von M. Tetz für den Anathematismus des Theophronius vorgeschlagene Konjektur, nach der es am Ende von dessen Pistis heißt: „Wenn aber jemand gegen dieses Bekenntnis lehrt oder das im Sinne hat, was Lehre auch des Markell von Ankyra, des Sabellius oder des Paulus von Samosata ist, der sei verflucht samt allen, die mit ihm Gemeinschaft halten.“<sup>269</sup>

Das chronologisch nächste Dokument der Synode nach dem Bekenntnis des Theophronius ist die „ausführliche ‘offizielle’ Glaubenserklärung ..., die im Zusammenhang eines zur Verbreitung gedachten Synodalbriefes (steht)“, „Ant II“.<sup>270</sup> Dieses begegnet auch bei Hilarius und zwar unmittelbar nach dem Bericht von „dem Fall des Bischofs, der einer falschen Gesinnung verdächtigt wurde“.<sup>271</sup> Athanasius führt die Formel ein: „Was sie aber auch in einem anderen Brief abermals bei derselben Kirchweihe aufstellten, da sie im Hinblick auf das Vorangehende anderen Sinnes geworden waren und

---

<sup>267</sup> Ath., de syn. 24,1 (II 250,5-7 Op.): καὶ Θεοφρόνιος δὲ τις ἐπίσκοπος Τυάνων συνθεῖς καὶ αὐτὸς ἐξέθετο τὴν πίστιν ταύτην ἔμπροσθεν τῶν πάντων, ἣ καὶ πάντες ὑπέγραψαν ἀποδεξάμενοι τὴν τοῦ ἀνθρώπου πίστιν; cf. M. Tetz, Die Kirchweihsynode, 207.

<sup>268</sup> Cf. die Fragmente des Schreibens der Eusebianer an Julius von Rom, bei E. Schwartz, Zur Geschichte, 297-300, 298.

<sup>269</sup> Theophr. Tyan., credo, in: Ath., de syn. 24,5 (II 250,19-21 Op.): εἰ δὲ τις παρὰ ταύτην τὴν πίστιν διδάσκει ἢ ἔχει ἐν ἑαυτῷ, ἃ <μ>ἀθ<κ>μὰ ἐστ<ι> καὶ Μαρκέλλου τοῦ Ἀγκύρας ἢ Σαβελλίου ἢ Παύλου τοῦ Σαμωσατέως, ἀνάθεμα ἔστω καὶ αὐτὸς καὶ πάντες οἱ κοινωνοῦντες αὐτῷ.

<sup>270</sup> M. Tetz, Die Kirchweihsynode, 207.

<sup>271</sup> M. Tetz, Die Kirchweihsynode, 206; cf. Hil. Pict., de syn. (502A).

noch Neueres und mehr ersonnen hatten, ist folgendes ...<sup>272</sup> Athanasius unterstreicht die Unterschiede dieser Formel Ant II zu der von ihm zuvor zitierten Formel der Enkäniensynode (= Ant I), die chronologisch Antiochien II nachzuordnen sein dürfte. M. Tetz erklärt die Umdrehung der Reihenfolge (Ant I vor Ant II) bei Athanasius mit der Möglichkeit, dieser sei „einfach dem Aktenvorgang, wie er ihm vor Augen lag, gefolgt. Da er die verschiedenen Verlautbarungen der Kirchweihsynode gewiß in Verbindung mit dem Schreiben an Julius von Rom erhalten hatte, nahm darin das Schreiben der Kirchweihsynode an Julius die erste Stelle ein. Das von Athanasius überlieferte Exzerpt aus diesem Brief der Orientalen enthält die sogenannte erste antiochenische Formel (sc. die chronologisch erst an dritter Stelle zu stehen kommt). Die beiden anderen Verlautbarungen aus Antiochien waren wahrscheinlich Anlagen zu diesem Schreiben. ... Daß die ‘offizielle’ Glaubenserklärung der Kirchweihsynode von Antiochien ... als Anlage bzw. Aktenstück vor der persönlichen theologischen Erklärung des Theophronius rangierte, bedarf wohl keiner weiteren Erklärung.“<sup>273</sup> So bestechend der Rekonstruktionsversuch der Chronologie dieser Dokumente ist, zu beweisen ist sie nicht.

Entsprechend der vorgetragenen Argumente würde das dritte Dokument in der kürzeren Pistis bestehen (Ant I), die Athanasius mit folgenden Worten als erstes Bekenntnis der Synode einführt: „Und da sie immer von allen wegen ihrer Häresie angeklagt wurden, schrieben sie verschiedentlich bald so, bald anders. Was aber von ihnen in dem einen Brief geschrieben wurde, ist folgendes ...“<sup>274</sup> In der Tat sagt Athanasius an dieser Stelle nicht, daß dieses Bekenntnis (Ant I) in einem „ersten“ Brief der Synode steht, sondern eben in „einem“ Brief, Ant II in einem anderen Brief. Auch wenn eine ge-

---

<sup>272</sup> Ath., de syn. 23,1 (II 249,9f. Op.): ἃ δὲ καὶ ἐν ἑτέρᾳ ἐπιστολῇ δεύτερον ἐν τοῖς αὐτοῖς Ἐγκαινίοις ἐκτίθενται μεταγνόντες μὲν ἐπὶ τοῖς προτέροις, ἐπινοήσαντες δὲ καινότερά τινα καὶ πλείονα ἔστι ταῦτα ...

<sup>273</sup> M. Tetz, Die Kirchweihsynode, 208.

<sup>274</sup> Ath., de syn. 22,2 (II 248,26-28 Op.): καὶ ἐπειδὴ αἰὶ ὑπὸ πάντων κατηγοροῦντο περὶ τῆς αἵρέσεως γράφουσι διαφόρως τὰ μὲν οὕτως, τὰ δὲ ἐκείνως. καὶ τὰ μὲν ἐν μιᾷ ἐπιστολῇ γραφέντα παρ’ αὐτῶν ἔστι ταῦτα ...

wisse chronologische Abfolge durch das Hintereinanderstellen der Dokumente in der Reihenfolge, wie Athanasius es tut, vorgegeben ist, zeigt doch seine Polemik, daß sie nicht auf eine irgendgeartete Lehrentwicklung der Gegner ausgerichtet ist, sondern daß er lediglich durch die Akkumulation von Bekenntnissen beweisen will, daß die Eusebianer sich eben nicht auf ein einziges Bekenntnis hatten einigen können und wankelmütig und schwankend bald so, bald anders formulierten. Diese Polemik hat sicherlich dazu geführt, daß Athanasius auch das vierte Bekenntnis in den Zusammenhang mit der Enkänien synode brachte, um ein noch deutlicheres Bild von der Konfusion der Synodalen zeichnen zu können. In kritischer Lektüre hat M. Tetz deshalb auch daran gezweifelt, ob es korrekt ist, das vierte Bekenntnis wirklich (noch) als „Antiochenum IV“ zu bezeichnen.<sup>275</sup>

In der Tat entstand dieses Bekenntnis („Ant IV“) nach Athanasius' Angaben einige Zeit später als die ersten drei, er notiert: „Es waren aber 90 Bischöfe, die sich zur Kirchweihe versammelten unter dem Konsulat des Markellinus und Probinus, am 14. der Indiktion, unter Anwesenheit dort des gottlosesten Konstantius. Nachdem sie dieses (sc. die Aufstellung der drei Bekenntnisse, von denen Athanasius zuvor berichtet hatte) zur Kirchweihe in Antiochien getan hatten, aber der Meinung waren, unvollkommen geschrieben zu haben und gedanklich hin und her lavierten, verfaßten sie nun nach wenigen Monaten wiederum ein anderes Schreiben den Glauben betreffend und sandten Narzissus, Maris, Theodor und Markus nach Gallien. Als seien sie von einer Synode Gesandte, übergaben jene dem Konstans, Kaiser seligen Andenkens, und all den dortigen ... (es folgt „Ant IV“) „<sup>276</sup> Athanasius gesteht einige Monate zeitliche Differenz zwischen der Erstellung dieses Bekenntnisses und den drei genannten Bekenntnissen der Enkänien synode. Seine—allerdings polemisch gemeinte—Charakteristik, daß die genannten Überbringer des vierten Bekenntnisses nicht wirklich Boten einer Synode

---

<sup>275</sup> Cf. M. Tetz, Die Kirchweihsynode, 206: „Ihre (sc. der Pistis) übliche Bezeichnung als ‘Antiochenum IV’ (ist) allenfalls noch aus Gründen der Gewohnheit zu akzeptieren; der Sache nach ist sie irreführend; cf. W. A. Löhr, Die Entstehung, 5: „... die mit der Enkänien synode in keinem direkten Zusammenhang steht“.

<sup>276</sup> Ath., de syn. 25,1 (II 250,22-28 Op.).

waren, gibt zu erkennen, daß Athanasius der Meinung ist, die Enkäniensynode habe zuvor bereits ihren Abschluß gefunden. „Ant IV“ dürfte demnach wirklich nicht mit der Enkäniensynode in Verbindung gestanden haben. Dennoch ist das Dokument, wie auch die spätere Synodalgeschichte erweist, nicht unbedeutend. Nach Athanasius' Bericht stellt es ein gemeinsam verfaßtes Bekenntnis von Eusebianern dar, das diese mit einer Abordnung bedeutender Vertreter aus ihrer Gruppe nach Gallien an den Kaiser gesandt haben. Wenn man gegen E. Schwartz nicht eine irgendeartige Synode endämischen Charakters in Antiochien annehmen will,<sup>277</sup> so muß man zumindest zugestehen, daß die Eusebianer fähig waren, über räumliche Abstände hinweg zu kommunizieren und vor der Abreise der Gesandtschaft ein solches Bekenntnis abzufassen, welches der Gruppe mitgegeben werden konnte. Daß auch dieses Bekenntnis immer noch antimarkellische Züge trägt und aus dem Kreis der Eusebianer stammt, konnte Athanasius ausgereicht haben, es für seine polemischen Zwecke zu nutzen und zu den anderen Bekenntnissen der Enkäniensynode zu stellen. Wie er selbst aber zugeben muß, gehört das Dokument bereits in die Nachgeschichte dieser Synode.

Bei der Betrachtung des Verfahrens um Theophronius von Tyana in Antiochien hebt M. Tetz heraus, wie ähnlich das *Procedere* in diesem Falle und im Falle des Eusebius in Nizäa (325) ist: „Eusebius stand unter dem Verdacht des Arianismus und war deswegen vorher sogar schon wiederholt ausgeschlossen worden. Die ihm von der antiochenischen Synode (324/25) in Aussicht gestellte Gelegenheit, sich zu rechtfertigen, wurde ihm, so berichtet er, vor der Beschlußfassung über das Synodalbekenntnis (Nicaenum) gegeben. Die Prüfung des Sonderfalles hat am Beginn der Synodalverhandlungen ihren zweckentsprechenden Platz, denn in ihr wird nicht nur über die Lehre, sondern auch über die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft entschieden. ... Mit dem Sonderfall des Eusebius von Cäsarea auf der Synode von Nicaea ... (ist) ein Vorgang vor Augen gekommen, der als Parallelfall (zu Theophronius von Tyana auf der Enkäniensynode) in Betracht zu ziehen ist.“<sup>278</sup> Theophronius mußte sich folglich wie Eusebius zu Beginn der Synode mit einem

---

<sup>277</sup> Cf. E. Schwartz, *Zur Geschichte*, 322.

<sup>278</sup> M. Tetz, *Die Kirchweihsynode*, 203f.



persönlichen Glaubensbekenntnis rechtfertigen. Beiden wurde im Anschluß daran ihre Orthodoxie bestätigt, Eusebius durch Konstantin, Theophronius durch Unterschrift der Synodalen.

Man wird folglich nicht fehlgehen, wenn man aufgrund der Parallelfälle und im Anschluß an das, was Julius und Athanasius berichten und wogegen auch Markells Schreiben nicht steht, ebenfalls für Markell in Rom ein ähnliches Verfahren veranschlagt. Daran hatte bereits F. J. Badcock vor über sechzig Jahren gedacht, als er schrieb: „When Eusebius produced his Creed at the Council of Nicaea, Marcellus was present and acquiesced in his acquittal. Accordingly in quoting his own Creed in circumstances somewhat similar, he would be following a successful precedent.“<sup>279</sup>

Möglicherweise also hatte sich Markell (wie Eusebius und Theophronius) bald nach Beginn (nämlich nach der Klärung des Athanasiusfalles) der Synodalverhandlungen mit einem persönlichen Glaubensbekenntnis zu erklären, nachdem er sich zuvor (wie Theophronius) der gegen ihn vorgebrachten Anschuldigungen erwehrt hatte. Seine Glaubenserklärung wurde daraufhin von zwei bedeutenden anwesenden Presbytern, nämlich dem Hausherrn des Tagungsortes Vitus und seinem Amtskollegen Vincentius, wohl beide Teilnehmer der Synode in Nizäa, auf ihren Wahrheitsgehalt hin bestätigt—man vergleiche die Einrede des Kaisers für Eusebius in Nizäa—, dann aber wurde Markell die Rechtmäßigkeit seines Glaubens durch die Synodalen bestätigt, ob mündlich oder schriftlich, läßt sich nicht mehr feststellen. Vermutlich nach Aufforderung durch die Synodalen<sup>280</sup> legte Markell—wie Theophronius von Tyana und Eusebius von Cäsarea—, sein persönliches Bekenntnis schriftlich nieder und gab es in Briefform zu den Akten der Synode bzw. zu dem zu versendenden Bericht über die Synode.<sup>281</sup>

---

<sup>279</sup> F. J. Badcock, *The History of the Creeds*, 61; auch wenn Eusebius nicht ausschließlich Sieger war, so gelang ihm jedenfalls seine Restitution und Anerkennung als rechtmäßiger Synodale in Nizäa.

<sup>280</sup> Markell selbst berichtet in seinem Brief nichts von einer solchen Aufforderung, sondern spricht stattdessen von der Notwendigkeit, die er selbst sieht, ein entsprechendes Schriftstück vorzulegen.

<sup>281</sup> J. Ulrich, *Die Anfänge*, 34 vermutet, daß „die von Markell an Julius gerichtete Glau-

Von der römischen Synode, auf der nach Athanasius wahrscheinlich mehr als fünfzig Bischöfe in der Kirche des Vitus zusammengekommen waren,<sup>282</sup> ist kein anderes Glaubensbekenntnis überliefert als das des Markell. Folgt man der Darstellung von der Versammlung, die Julius, der der Synode vorstand, in seinem Brief an die Eusebianer gibt, und akzeptiert man die weiter oben angeführten Überlegungen, dann wurde auf der Synode zunächst der *Casus* des Athanasius verhandelt, dann derjenige des Markell und schließlich diejenigen der übrigen Bischöfe und Presbyter, die unter Anklagen und Ausweisungen durch die Eusebianer litten. Das persönliche Glaubensbekenntnis, mit dem Markell auf der Synode akzeptiert wurde, dürfte übereinstimmen mit dem, welches er in seinem Brief an Julius von Rom niederlegte.

## II. Überblick zu den Handschriften und Editionen

### 1. *Die Handschriften*

Die im vorausgegangenen Kapitel gemachten kritischen Bemerkungen zur Studie von K. Seibt zu Markell wollten und sollten dessen außerordentliche Verdienste um die Erhellung der Forschungsgeschichte zu Markell und insbesondere zum Text, zur Übersetzung und zum Inhalt der Fragmente nicht schmälern. Auch was die Editionsgeschichte der Fragmente Markells anbelangt, ist zum Großteil bei K. Seibt das Wichtigste bereits dargelegt, was

---

benserklärung, die auf der römischen Synode zur Anerkennung seiner Orthodoxie im Westen führte ... aller Wahrscheinlichkeit nach dem Synodalschreiben beilag“; ebd. 34f. auch die Zurückweisung der Hypothesen von L. Barnard, Pope Julius, Marcellus of Ancyra and the Council of Sardica; ders., Marcellus of Ancyra and the Eusebians; ders., The Council of Sardica: Some Problems; ders., The Council of Sardica 343.

<sup>282</sup> Cf. Ath., hist. Ar. 15 (II 190,5f. Op.) (ca. 50 Bischöfe); ders., apol. sec. 1,2 (II 87,12f. Op.) (mehr als 50 Bischöfe) und ebd. 20,3 (II 102,7f. Op.) (mehr als 50 Bischöfe); cf. G. Roethe, Zur Geschichte, 84.

weiter unten zusammengefaßt vorgelegt wird; seine vielfältigen Anmerkungen zur Textgestalt der Markellfragmente wurden berücksichtigt und sind im Apparat zur Edition dokumentiert.

A. Die Fragmente aus Eusebius' von Cäsarea Schriften „Contra Marcelum“ und „De ecclesiastica theologia“. Der Codex unicus: Codex Venetus Marcianus graecus 496, saec. X - XII

Was E. Klostermann für die handschriftliche Grundlage von Eusebs anti-markellische Schriften ausführt, gilt auch für die von diesem aufbewahrten Fragmente des Markell: „Einzige Textquelle ist ... die Handschrift in Venedig, die von ... (Th. Gaisford), wohl nach Th. Heyse, folgendermaßen beschrieben wird“:

“Cod. Marcianus 496. membranaceus saec. X, forma quadrata, δίστοιχος, versibus quadragenis binis, iisque litterarum fere tricenarum. Diligenter recognovit et jure suo potius quam ad alterius exempli fidem textum saepe emendavit docta manus saec. XVI. forsan Francisci Turiani, quem scimus hoc opus in MS. legisse, vel etiam primi editoris. Nam hunc ipsum codicem editionum πρωτότυπον esse plane perspicitur ex lacunis p. 52 et 53. Tit. in indice libri: Εὐσεβίου τοῦ Παμφίλου λόγοι β' Μάρκελλον τὸν Γαλάτην ἐλέγχοντες ἐξ αὐτῶν τῶν ἐκείνῳ συγγεγραμμένων· καὶ ἕτεροι τοῦ αὐτοῦ Εὐσεβίου λόγοι γ' ἀνατρέποντες τὰ Μαρκέλλου.“<sup>283</sup>

H. Lietzmann präzisiert: „... pergament 28.5 x 25.5 cm, durchgehends in 2 columnen zu 42 zeilen geschrieben, 185 folien. auf einem vorsatzblatt befindet sich von erster hand ein inhaltsverzeichnis, welches beginnt: τάδε ἔνεστι τῇδε τῇ δέλτῳ· τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Νύσης πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου ἀντιρρητικὸς λόγος α' (d. h. λόγος εἰς wie das spätere Theophili ad Autolycum λόγοι τρεῖς lehrt) es endet ζ' τοῦ ἁγίου Ἐπιφανίου περὶ τῶν δώδεκα λίθων τῶν ἐν τῇ ἐπωμίδι Ἀαρών: wozu der text fehlt.“<sup>284</sup>

<sup>283</sup> Zitiert nach: E. Klostermann, Einleitung zu Eusebius Werke IV, XVI; zu den Qualifizierungen der erheblich jüngeren Handschriften vergleiche ebd. XVI-XVIII.

<sup>284</sup> H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea, 84f.

Zur Herkunft und zum Inhalt des Codex Venetus Marcianus gr. 496 heißt es bei E. Klostermann: „Die 185 Blätter umfassende Handschrift kam aus dem Besitze des Cardinals Bessarion nach dessen Tode im Jahre 1472 in die Marcusbibliothek. Sie enthält 1) fol. 1<sup>a</sup> τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν γρηγορίου ἐπισκόπου νύσης πρὸς τὰ ἀπολιναρίου ἀντιρρητικός. 2) fol. 29<sup>b</sup> εὐσεβίου τοῦ παμφίλου τῶν κατὰ μαρκέλλου τοῦ ἀνγκύρας ἐπισκόπου λόγος α. 3) fol. 48<sup>a</sup> τῷ τιμιωτάτῳ καὶ ἀγαπητῷ συλλειτουργῷ φλακίλλῳ εὐσέβιος ἐν κυρίῳ χαίρειν (folgen die 3 Bücher de ecclesiastica theologia). 4) fol. 92<sup>a</sup> διάλεκτος ἀδαμαντίου τοῦ καὶ ὠριγένους περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως κτλ. 5) fol. 125<sup>b</sup> ζαχαρίου σχολαστικοῦ χριστιανοῦ τοῦ γενομένου μετὰ ταῦτα ἐπισκόπου μιτυλήνης ὁ διάλογος ἀμμώνιος ὅτι οὐ συναΐδιος τῷ θεῷ ὁ κόσμος κτλ. 6) fol. 143<sup>a</sup> αἰνείου σοφιστοῦ διάλογος θεόφραστος ὅτι οὐκ ἔστιν ἀνθρώπων προβιοτή καὶ ὅτι ἀθάνατος ἡ ψυχὴ. 7) fol. 160<sup>b</sup> θεοφίλου πρὸς αὐτόλυκον.“<sup>285</sup> Und zum Alter der Handschrift notiert er: „Die Handschrift, die Gaisford auf das X. Jahrhundert datiert, ist von v. Otto ins XI., von Zanetti-Bongiovanni und van de Sande Bakhuyzen sogar ins XII. Jahrhundert gesetzt worden.“<sup>286</sup> H. Lietzmann und G. Bardy datieren wie v. Otto,<sup>287</sup> F. Müller meint wohl zu Recht, der Kodex sei „sub finem saec. XI vel initio saec. XII“ entstanden.<sup>288</sup> Zur Charakterisierung der Handschrift hält Klostermann fest: „Der erste Schreiber (V\*) schrieb mit gelbbrauner Tinte den ganzen Text, unter fast regelmäßiger Setzung des beweglichen ν (dagegen ist ι adscriptum selten). Er bezeichnete dabei mitunter biblische Citate durch >>, Marcellcite durch — — am Rande; beides aber ganz unregelmäßig. Er rückte öfter, namentlich gegen Ende unseres Textes, den ersten Buchstaben einer Zeile etwas an den Rand vor; doch ist ein Princip in der so angedeuteten Einteilung nicht zu erkennen. ... Er scheint endlich auch an einer ganzen Anzahl von Stellen sich

---

<sup>285</sup> Ebd. XVIII; mir liegen ein neuerlich hergestellter Film und die aus diesem reproduzierten Papierabzüge der Handschrift vor.

<sup>286</sup> Ebd.

<sup>287</sup> H. Lietzmann, Apollinaris von Laodicea, cf. Anm. 26; Théophile d'Antioche, Trois Livres à Autolycus, hg. v. G. Bardy, 54.

<sup>288</sup> Gregorii Nysseni, Opera dogmatica minora (GNO III/1), hg. v. F. Müller, LIII.

selbst korrigiert zu haben (V<sup>1</sup>). Allerdings betreffen diese Verbesserungen meist nur unbedeutende Dinge, Verwechslungen von αι ε η ι ει oder ο ου ω, offenbar Verschreibungen und dergleichen.<sup>289</sup> Klostermann bietet eine kleine Auswahl von Stellen, an denen erst V<sup>1</sup> das Richtige bietet. Aus dieser Liste seien lediglich die Stellen angeführt, die sich auf die Fragmente des Markell beziehen (genannt werden die unkorrigierten Lesarten von V\*, soweit keine Verdeutlichung durch die Lesarten von V<sup>1</sup> notwendig ist, die dann nach ] angefügt werden):

8,20 ἐπὶ] ἐπεὶ 112,12 ἐντυγχάνοντες] ·/· a. R. 88,18 παραδήγματι 40,3 ἐπιδήπερ 94,11 κεχωρήσθαι

In der Regel wurde eine Fülle von Fehlern aber erst durch eine zweite Hand (V<sup>2</sup>) verbessert, „eine jüngere Hand, die sich einer grünlich-schwarzen Tinte bedient“,<sup>290</sup> und an vielen Stellen den Text bessert, jedoch zugleich an nicht wenigen Stellen falsche Emendationen vornimmt. Der Nachweis E. Klostermanns,<sup>291</sup> daß ihr kein von V unabhängiger Codex zur Verfügung stand, haben die inzwischen erschienenen Editionen anderer aus derselben Handschrift stammender Texte bestätigt.<sup>292</sup> Beispiele für Besserungen von V<sup>2</sup> sind:

6,19 μέγα 26,23 ἀναθῆναι

Leider sind wir bei der Markelledition nicht in derselben glücklichen Lage wie im Falle von Gregors von Nyssa Antirrheticus, bei welchem ein zweiter, zwar vermutlich jüngerer Kodex erhalten ist, der aber aus derselben Handschrift wie V abgeschrieben ist, danach aber anhand eines älteren Zeugen noch gebessert wurde. V selbst zeugt bereits von dem Versuch, ältere Fehler zu korrigieren, vor allem aber die lange Forschungsgeschichte zu Markell mit ihren vielfältigen und oft später wieder verworfenen Emendationen und Konjekturen zeigt an, wie schwierig sich im Detail die Textherstellung gestaltet. Auch wenn nur wenige Stellen völlig dunkel bleiben, so gibt es doch manche Passage, bei der man über eine gewisse Wahrschein-

<sup>289</sup> Ebd. XVIIIff.

<sup>290</sup> Ebd. XIX.

<sup>291</sup> Cf. ebd. XXI.

<sup>292</sup> Cf. vor allem ebd. LIV.

lichkeit des konjizierten Textes nicht hinauskommt.

## B. Das Fragment aus Akazius und Markells Brief an Julius

Sowohl Markells Fragmente 113 (96) und 114 (97) wie auch sein Brief an Julius von Rom sind uns durch Epiphanius' „Panarion“ aufbewahrt; der Brief stammt also aus zweiter Hand, die Fragmente aus dritter Hand, sie finden sich nämlich in der antimarkellischen Schrift des Akazius von Cäsarea, die Epiphanius ausschnittsweise zitiert und die nur noch dadurch erhalten ist. Für alle drei Texte gilt demnach dieselbe Handschriften- und Editions-basis. Karl Holl bietet in seiner der Epiphaniusausgabe vorausgegangenen Untersuchung zur handschriftlichen Überlieferung die nötige Information.<sup>293</sup> Die komplizierte Geschichte der beiden Hauptkodizes V und M braucht hier nicht vorgestellt zu werden, da diese beiden wie auch einige weitere alte Handschriften den letzten Teil von Epiphanius' Schrift, in welchem sich die für uns relevanten Texte befinden, nicht enthalten. Die älteste Handschrift, die unseren Text besitzt, kommt aus der Bibliothek von Johann Lang aus Erfurt: Jenensis mscr. Bose 1 vom Jahr 1304.<sup>294</sup> Holl führt diesbezüglich aus:

“Der uns noch verbliebene zweite Band von Langs codex, der heutige Jenensis, ist laut der Unterschrift am Schluß des Panarion f. 120<sup>v</sup> τέλος τῆς ὡδε βίβλου ἐν μηνὶ μαρτίῳ κ' ἡμέρα 5 ἐν ἔτεσιν 5078 ιϛ) β im Jahr 1304 fertig geworden. Eine Bombycinhandschrift von ungewöhnlichen Abmessungen: Größe der Blätter 32,2 x 22,6, Schreibraum 24,2 x 15,6; 26 Linien auf der Seite zu durchschnittlich 57-58 Buchstaben. Randlinien oben, unten und neben dem Text. Die 174 beschriebenen Blätter, die der codex enthält, (dazu 7 Schutzblätter am Anfang und 3 am Schluß) zerfallen in 21 Quaternionen + 1 Ternio. Nirgends ist etwas verloren gegangen. Die Quaternionenbezeichnung steht auf der ersten und der letzten Seite der Lage, rechts unten. Die Zählung ist jedoch nicht in einem Zug durch den ganzen

<sup>293</sup> Cf. K. Holl, Die Handschriftliche Überlieferung des Epiphanius.

<sup>294</sup> Zu Johann Lang cf. die Ausführungen bei K. Holl, Die Handschriftliche Überlieferung des Epiphanius, 1f.

codex durchgeführt. Sie setzt, nachdem sie bis  $\tau\epsilon$  gegangen war, auf f. 121<sup>r</sup> (Beginn des Ancoratus) wieder von neuem mit  $\alpha$  ein. Die Schrift ist die zierliche und flüssige Minuskel des 13. bis 14. Jahrhunderts. Nur auf der ersten Seite ist sie steifer. Der Schreiber scheint hier die Buchstaben seiner Vorlage, einer älteren Minuskelhandschrift, nachzumalen. Die Ausstattung ist einfach. Die Überschriften und die Initialen sind rot; größere Abschnitte sind mit Bandleisten abgegrenzt, Bibelstellen durch Häkchen am Rand hervorgehoben. Der Text ist sehr rein wiedergegeben. Itacismen kommen nicht häufig vor. Das bewegliche  $\nu$  ist streng nach der Schulregel gesetzt. Das unausgesprochene  $\iota$  fehlt in den meisten Fällen; vereinzelt ist es beige geschrieben, noch seltener untergeschrieben.<sup>295</sup>

Zu berücksichtigen sind auch die frühen Druckausgaben der lateinischen Übersetzung von J. Cornarius aus dem Jahr 1543 und des griechischen Textes durch J. Oporinus aus dem Jahr 1544 (beide Basel).<sup>296</sup> Beide Ausgaben basieren auf dem Codex Jenensis. Erst in der Ausgabe des D. Petavius vom Jahr 1622 liegt eine breitere handschriftliche Basis vor; er benutzte über den Jenensis hinaus eine jüngere Pariser Handschrift, aber (für den uns hier nicht interessierenden Anfangsteil des Epiphanius) auch Kollationen aus dem heute ältesten Codex V.<sup>297</sup> Holls kritisiert harsch: „Aus den neuen Handschriften, die er heranzog, hat Petavius ... nicht viel Vorteil zu schöpfen vermocht. Wertvoll ist seine Ausgabe nur durch die eigene Arbeit, die er in sie hineingesteckt hat. Tatsächlich bleibt, auch wenn man alles abzieht, was er stillschweigend von Cornarius und Oporinus übernahm, noch ein redliches Teil für ihn übrig. Er hat auf eine Reihe von Anstößen und Lücken im Text richtig aufmerksam gemacht und mitunter auch einen brauchbaren Heilungsversuch vorgetragen.“<sup>298</sup> Weitere Ausgaben wurden erst und dann fast gleichzeitig durch F. Öhler in den Jahren 1859-1861 und von W. Din-

---

<sup>295</sup> K. Holl, Die Handschriftliche Überlieferung des Epiphanius, 75f. Weitere inhaltliche Beschreibungen ebd.

<sup>296</sup> Cf. K. Holl, Die Handschriftliche Überlieferung des Epiphanius, 2-5.

<sup>297</sup> Cf. K. Holl, Die Handschriftliche Überlieferung des Epiphanius, 5-11.

<sup>298</sup> K. Holl, Die Handschriftliche Überlieferung des Epiphanius, 11.

dorf in den Jahren 1859-1862 veranstaltet. „Die handschriftliche Grundlage, auf der sie fußen, war bei beiden fast dieselbe. Dindorf wie Öhler stellten an die Spitze der Überlieferung den jetzt zum ersten Mal verwerteten Marcianus 125, der dem Text des Panarion in seiner vorderen Hälfte ein ganz neues Aussehen gab. ... Um den Vaticanus sich zu bemühen, hielten sie offenbar für aussichtslos.“<sup>299</sup> In Holls Epiphanius-Edition selbst findet sich im Apparat i. W. das textkritische Material, auf das bei der vorliegenden Ausgabe rekuriert wurde.

## 2. Zur Editionsgeschichte von Markells Werken

Richard Montagu legte im Jahr 1628 die Editio princeps der antimarkellischen Schriften (und darin eingeschlossen die Fragmente des Markell) vor.<sup>300</sup> Auch wenn ihm noch nicht die heute älteste Handschrift vorlag, sondern er sich jüngerer zum Teil lückenhafter Abschriften bediente (darunter eines Codex aus Oxford) und auch seine lateinische Übersetzung wenig gerühmt wird,<sup>301</sup> so besaß er doch „ein nicht gewöhnliches Maß von philologischer Begabung“,<sup>302</sup> und seine der Ausgabe beigegebenen neunzehn Seiten philologisch historische Erklärungen und Verbesserungsvorschläge zum Text sind „auch heute noch lehrreich zu lesen“.<sup>303</sup> Was Markells Fragmente anbetrifft, ist ihm jedoch die rechte Abgrenzung zwischen Eusebtext und Markellwortlaut häufig nicht gelungen.

Über zweihundert Jahre benutzte man die von Montagu geschaffene Text-

---

<sup>299</sup> K. Holl, Die Handschriftliche Überlieferung des Epiphanius, 12.

<sup>300</sup> Eusebii Pamphili Caesaræe Palaestinae episcopi, de demonstratione evangelica libri decem. quibus accessere nondum hactenus editi nec visi contra Marcellum Ancyrae episcopum libri duo: de ecclesiastica theologia tres. omnia studio R. M. latinè facta, notis illustrata: et indicibus loco suo necessariis locupletata. Parisiis 1628 (ein „schlechter Nachdruck“ [E. Klostermann, Einleitung, XXIII]: Köln 1688).

<sup>301</sup> Cf. E. Klostermann, Einleitung, XXII; K. Seibt, Die Theologie des Markell, 15.

<sup>302</sup> E. Klostermann, Einleitung, XXIII.

<sup>303</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 15.



grundlage. Eine erste, oftmals scharfsinnige Verbesserung von Montagus Ausgabe, speziell der Markellfragmente, schuf im Jahr 1794 Christian Heinrich Georg Rettberg in einem schmalen Bändchen, in dem er die aus den Eusebschriften ausgezogenen Markelltexte (weitgehend im heutigen Zuschnitt der Fragmente) mit anderen für die Theologie des Markell bedeutsamen Quellen zusammenstellte und sie mit einer Einleitung und Bemerkungen versehen herausgab.<sup>304</sup> Ihm ist weder das durch Akazius bei Epiphanius bewahrte Stück entgangen, noch der Brief Markells an Julius. Zum Abdruck in seinem Heft gelangte auch die *Legatio Eugenii*. Mit dem Vorteil einer zuverlässigeren Abgrenzung, einer thematischen Neuordnung und einem an vielen Stellen gegenüber Montagu verbesserten Text verband sich der Nachteil, daß aufgrund der Herauslösung der Fragmente aus Eusebius' Schriften die Bemerkungen des an der asterianisch-markellischen Diskussion noch unmittelbar beteiligten Bischofs von Palästina, der über die Markellfragmente und seine Kritik hinaus noch eine Reihe wichtiger Sachinformationen zum Streit bietet, kaum mehr zur Kenntnis genommen wurden.

Im Jahr 1852 erschien erstmals eine neue Ausgabe von Eusebs antimarkellischen Schriften, Thomas Gaisfords Oxforder Ausgabe.<sup>305</sup> Nach eigenen Angaben stützte er sich dabei auf die Kollationsergebnisse Th. Heyses des venezianischen Kodex.<sup>306</sup> Klostermann bemerkt kritisch: „Die Gaisfordsche Ausgabe kann doch nicht für abschließend angesehen werden. Einmal nämlich hat sie den Codex Venetus nicht völlig ausgenutzt ... Sodann fehlt es an der nötigen Durcharbeitung des Textes, der doch an vielen Stellen noch ganz unverständlich war und namentlich bei den mehr als einmal vorkommenden Marcellfragmenten viel öfter zur Emendation hätte zwingen müssen. Die Marcellfragmente sind oft weniger richtig als bei Rettberg abgegrenzt, die Bibelcitrate ebenso ungenügend wie bei Montagu notiert, es sind keine Namen-, Wort- und Sachregister beigegeben, und es ist, wenn man das erwähnen soll, eine unverhältnismäßige Menge falscher Accente stehn geblie-

---

<sup>304</sup> Chr. H. G. Rettberg, *Marcelliana*.

<sup>305</sup> *Eusebii Pamphili contra Hieroclem et Marcellum libri*, ed. Th. Gaisford, Oxonii 1852.

<sup>306</sup> Cf. ebd. III und die Anmerkungen auf S. 102-107; cf. E. Klostermann, *Einleitung*, XXIV; K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 33f.

ben.<sup>307</sup>

Schon fünf Jahre später erschien eine weitere Ausgabe, die von Johann Heinrich Nolte für Mignes Patrologia Graeca veranstaltet worden war.<sup>308</sup> Leider läßt sich nicht mehr mit Bestimmtheit klären, auf welcher handschriftlichen Basis Nolte gearbeitet hat.<sup>309</sup> Auch wenn er Gaisfords Ausgabe nicht zu seinen Quellen rechnet, bin ich doch im Unterschied zu Klostermann (der die Ausgabe nur stichprobenartig zurate gezogen hatte<sup>310</sup>) und Seibt der Meinung, daß Nolte bei seiner Edition auf Gaisfords Ausgabe zurückgegriffen hatte. Dies erweisen einige Übernahmen von Gaisfords Konjekturen, deren Parallelität kein Zufall sein kann, cf. 24,13 λεγόμενα, πάντως που διὰ <τὸ>] λεγόμενα πάντων που διὰ V λεγόμενα πάντως που, διὰ (τὸ) g n 50,11f. τὸ κυριώτατον τῆς συλλαβῆς ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἄνω γέννησιν σημῆναι] τὸ κυριώτατον τῆς συλλαβῆς ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἀναγέννησιν σημῆναι V g n τὸ κυριώτατον τῆς συλλαβῆς ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἀναγέννησιν σημῆναι Mo τὸ κυριώτατον τῆς συλλαβῆς ἐξ ἐλὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ γέννησιν σεμῆναι r 68,4-8 γεγενῆσθαι (2x), ἀγέννητα, γεγέννηται] jeweils mit ν Ga n 86,22 λεχθέντος Ga n 106,6 αὐτοῦ] ἑαυτοῦ Acac. Re αὐτοῦ Ga n 106,13 οὐκέτι ὁ κύριος καὶ θεὸς < Mo οὐκ r οὐκέτι [ὁ κύριος καὶ θεὸς] Ga n 110,13 ἡσεβήσαμεν] + ἡνομήσαμεν Ga n; auch die (bewußten) Abweichungen Gaisfords von Rettberg, denen Nolte folgt, sprechen dafür, cf. 20,7 ὑπόστασιν Mo r] ὑπόθεσιν V g n | μαθεῖν V g n] μάτην < Re 36,9 τὸν λόγον V] λόγον Mo g n λόγου Re 100,14 διαφέρειν r Zahn kl] διαφορεῖν V m g n<sup>311</sup> 110,4 γέγραφεν - οὕτως als Eusebius' Worte m g n 112,17-19 ὠδινεν - λέγοντας als Eusebius' Worte m g n

<sup>307</sup> E. Klostermann, Einleitung, XXIV.

<sup>308</sup> PG 24, 707-1046.

<sup>309</sup> Cf. E. Klostermann, Einleitung, XXV.

<sup>310</sup> Cf. E. Klostermann, Einleitung, XXV; dies beruht auf Noltens Hinweis, er habe die gesamte Ausgabe in wenigen Tagen zusammengestellt.

<sup>311</sup> Die Angabe bei K. Seibt, Die Theologie des Markell, 415, Gaisford 108 lese διαφέρειν ist entsprechend zu korrigieren.

Den ersten „textkritisch vorbildlich durchgearbeiteten Text“ der Fragmente des Markell, aber auch der *Epistula ad Iulium*, versehen mit einer ausführlichen Einleitung und Indices, bot E. Klostermann im Anhang zu „Eusebius Werke. Vierter Band. Gegen Marcell. Über die Kirchliche Theologie“, die erstmals im Jahr 1906 als Bd. 14 der Reihe „Die Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte“ in Berlin erschien.<sup>312</sup> Was Zuschnitt und Reihenfolge der Fragmente anbetrifft, so nahm Klostermann zwar leichte Änderungen gegen Rettberg vor, richtete sich aber doch im Großen und Ganzen nach dessen thematischer Gliederung. Er notierte: „Daß ich die Fragmente am liebsten auch in einer möglichst dem Gedankengang Marcells entsprechenden Reihenfolge neu geordnet hätte, hat mich viel Zeit auf Versuche nach dieser Richtung verwenden lassen, ohne befriedigendes Resultat.“<sup>313</sup> Was Klostermann noch nicht gelang, konnte Seibt in seiner schon darum für die Markellforschung bahnbrechenden Studie überzeugend darlegen: Eine Rekonstruktion der Abfolge der Markellfragmente, die auf Eusebs Angaben zur Stellung dessen, was er zitiert, fußt. Bei seiner Rekonstruktion gelang es Seibt, einer Großzahl der Fragmente einen festen Platz zu geben und darüberhinaus für eine weitere Anzahl von Fragmenten zumindest den Bereich zu bestimmen, in welchen sie gehören. Nur bei ganz wenigen Texten ist man auf Vermutungen angewiesen, was ihre Stellung im Ganzen anbelangt.<sup>314</sup>

Wegen der komplexen Argumentation Seibts, was die Rekonstruktion der Reihenfolge der Fragmente betrifft, die sich nicht in wenigen Strichen nachzeichnen läßt, sei diesbezüglich auf seine Studie verwiesen.<sup>315</sup> Über dieses wichtige Ergebnis hinaus, das alleine schon eine neustrukturierte Neuausga-

---

<sup>312</sup> Weitere Auflagen besorgte mein Kollege G. Chr. Hansen in den Jahren 1972 und 1991, wobei er der Edition jeweils Nachträge und Berichtigungen hinzufügte, die er der zwischenzeitlich erschienenen Literatur entnahm (vor allem Klostermanns eigenen Verbesserungsvorschlägen noch vom Jahr 1906, der Rezension P. Koetschus und vor allem dem Beitrag F. Scheidweilers zu Markell), aber auch eigene Beobachtungen vermerkte.

<sup>313</sup> E. Klostermann, Einleitung, XXVII.

<sup>314</sup> Etwa Markell, frg. 112 (122).

<sup>315</sup> K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 203-240.

be der Markellfragmente erforderlich gemacht hätte, sind auch seine Bemerkungen zur Textkritik und zu den Schriftziten wichtig, wenn auch seine oftmalige Entscheidung, den Text der Handschrift nicht zu bessern, nicht immer akzeptiert werden kann. Wie insbesondere bereits die im selben Text bei Eusebius mehrfach und nicht immer gleich überlieferten Markellfragmente aufzeigen, sind öfters Emendationen unumgänglich, auch wenn aus guten Gründen nicht mehr „energisch emendiert“ worden ist.<sup>316</sup>

Schriftzitate oder Anspielungen auf solche wurden in reicherm Maße als bei Klostermann (z. T. auch über Seibt hinaus) vermerkt, vor allem aber wurde regelmäßig auf die gegnerischen Texte des Asterius und anderer Eusebianer hingewiesen, die den Hintergrund für Markells Reaktion erhellen. Der Auswahlwortindex Klostermanns wurde bis auf die kleinen Wörter ausgeweitet und möglichst komplettiert. Es folgen Namen- und Zitatindices. Verweise auf andere, z. T. von Forschern für Markell reklamierte Schriften, sind nur gelegentlich aufgenommen. In der Übersetzung ist in der Regel angemerkt, wenn sie sich inhaltlich von der Übertragung Seibts unterscheiden.

---

<sup>316</sup> So noch die Beschreibung der eigenen Arbeit bei: E. Klostermann, Einleitung, XXV.

### III. Bibliographie

#### I. Quellen

Abkürzungen nach: S. M. Schwertner, IATG<sup>2</sup>. Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin/New York 1992.

Akazius von Cäsarea, *Contra Marcellum*, in: Epiphanius, *Panarion*, haer. 72, 6 - 10 (cf. Epiphanius) (260 - 264 H.).

Anonymus (animark.-'arian.'), *Une homélie nouvelle, Origéno-Arienne issue de milieux Anti-Marcelliens*. BHG 1076 z, in Lc 1,31 - 44, hg. v. F. J. Leroy, in: *Epektasis, Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, publiés par J. Fontaine et Ch. Kannengiesser, Paris 1972, 343 - 353.

Anonymus (antiarian.-antimark.), F. de P. Sola, *Texto patristico sobre la controversia cristologica*: StPapy 9 (1970) 21-33.

Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar von Markus Vinzent (SVigChr 20), Leiden 1993.

Ps.-Athanasius, *Contra Arianos IV*, ed. A. Stegmann, *Die pseudoathanasianische „IVte Rede gegen die Arianer“ als κατὰ Ἀρειανῶν λόγος ein Apollinarisgut*. Diss. theol. Würzburg, Tübingen 1917, 43 - 87.

—, *De incarnatione dei verbi et contra Arianos*: PG 26, 984 - 1028.

—, *Expositio fidei*; H. Nordberg, *Athanasiana I*, Helsinki 1962, 49 - 56.

Basilus von Cäsarea, *Epistulae*; Saint Basile, *Lettres*, t. I-III, ed. Y. Courtonne, Paris 1957-1966; *Briefe*, Zweiter Teil. Eingeleitet, übersetzt und erläutert von W.-D. Hauschild (BGrL 3), Stuttgart 1973.

*Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der Alten Kirche*, ed. A. Hahn / G. L. Hahn, Breslau 1897.

Epiphanius von Salamis, *Panarion haeresium*, ed. K. Holl, *Epiphanius II Panarion haer. 34 - 64 (= GCS)*, Leipzig <sup>2</sup>1922, 2. bearb. Auflage ed. J. Dummer, Berlin 1980; *Epiphanius III Panarion haer. 65 - 80*, ed. K. Holl (= GCS), Leipzig 1933, 2. bearb. Auflage ed. J. Dummer, Berlin 1985.

Eugenius diaconus, *Expositio fidei*; M. Tetz, *Markellianer und Athanasios von Alexandria* (cf. *Literaturverzeichnis*), 78 - 84.

Eusebius von Cäsarea, *Werke*, 4. Bd., *Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie*.

Die Fragmente Marcells, ed. E. Klostermann (= GCS), Leipzig 1906; 3. erg. Aufl., durchges. von G. Ch. Hansen, Berlin 1991.

Gregorii Nysseni, *Opera dogmatica minora* (GNO III/1), hg. v. F. Müller, Leiden 1958.

Hilarius Pictaviensis, *Collectanea antiariana Parisina* (Fragmenta historica) cum appendice (Liber I ad Constantium). Liber ad Constantium imperatorem (Liber II ad Constantium). Hymni. Fragmenta minora. Spuria = S. Hilarii episcopi Pictaviensis opera IV: Tractatus mysteriorum, ed. A. Feder (= CSEL 65), Wien und Leipzig 1916, 41-117.

—. De synodis: PL 10, 479-546.

Libellus synodicus ad Synod. Antioch. anno 341, ed. Mansi II (col. 1350).

Markell von Ankyra, Die Fragmente. Der Brief an Julius, in: Eusebius, Werke, 4. Bd., Gegen Marcell. Über die kirchliche Theologie. Die Fragmente Marcells, ed. E. Klostermann (= GCS), Leipzig 1906; 3. erg. Aufl., durchges. von G. Ch. Hansen, Berlin 1991., 183 - 215.

— (?). Ps.-Anthimus von Nikomedien, De sancta ecclesia, ed. G. Mercati, Note di letteratura biblica cristiana antiqua (StT 5), Rom 1901, 95 - 98.

— (?). Ps.-Ath., Epistula ad Liberium; M. Tetz, Zur Theologie des Markell von Ankyra III (siehe unter M. Tetz), 152 - 154.

Origenes, De principiis, ed. P. Koetschau (Origenes Werke, Bd. 5 = GCS), Leipzig 1913.

Philostorgius, *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez, 3. bearb. Aufl. v. F. Winkelmann (= GCS), Berlin 1981.

Socrates, *Historia ecclesiastica*, ed. G. Chr. Hansen (wird erscheinen in GCS; zitiert nach den Umbruchfahnen, die mir mein Kollege freundlicherweise zur Verfügung stellte).

Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, ed. J. Bidez, G. Ch. Hansen (= GCS), Berlin 1960; Libri I-II: Sozomène, *Histoire Ecclésiastique*, Livres I-II, ed. J. Bidez, Introd. B. Grillet/G. Sabbah, Trad. A.-J. Festugière, Annot. G. Sabbah (SChr 306), Paris 1983.

Symbolum Serdicense; M. Tetz, Ante omnia de sancta fide et de integritate veritatis (siehe unter M. Tetz), 251 - 258.

Théophile d'Antioche, *Trois Livres à Autolycus*, hg. v. G. Bardy (SC 20), Paris 1948.

Urkunden zur Geschichte des Arianischen Streites 318 - 328, in: Athanasius, Werke III, ed. H.-G. Opitz, Leipzig 1934f.

## II. Sekundärliteratur

- Badcock, F. J., The Old Roman Creed: JThS 23 (1922) 362-389.
- . The History of the Creeds, London <sup>2</sup>1938.
- Bardy, Gustave, Astérisus le Sophiste: RHE 22 (1926) 221 - 272 (entspricht weitgehend unverändert: ders., Recherches sur Saint Lucien d'Antioche et son école, Paris 1936, 316 - 354 mit einem zusätzlichen Anhang 3 „Commentaire du psaume IV“, 354 - 357).
- Bareille, G., Art. Eusèbe de Nicomédie, in: DTC 5 (1913) 1539 - 1551.
- Barnard, L. W., Pope Julius, Marcellus of Ancyra and the Council of Sardica. A reconsideration: RThAM 38 (1971) 69 - 79.
- . Marcellus of Ancyra and the Eusebians: GOTR 25 (1980) 63 - 76.
- . The Council of Serdica: Some Problems re-assessed: AHC 12 (1980) 1-25.
- . The Council of Serdica 343 A.D., Sofia 1983.
- Barnes, Timothy D., Emperor and Bishops, A.D. 324-344: Some Problems: American Journal of Ancient History 3 (1978) 53-75.
- . Constantine and Eusebius, Cambridge 1981.
- . Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire, Cambridge / London 1993.
- Berkhof, H., Die Theologie des Eusebius von Cäsarea, Amsterdam 1939.
- Bigelmaier, Andreas, Zur Theologie des Eusebius von Caesarea, in: Festschrift Georg v. Hertling, Kempten - München 1913, 65 - 85.
- Boulnois, Marie-Odile, Le Paradoxe Trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Herméneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique (ÉAug, Série Antiqu. 143), Paris 1994.
- Brennecke, Hanns Christof, Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II. Untersuchungen zur dritten Phase des arianischen Streites (337 - 361) (PTS 26), Berlin/New York 1984.
- . Studien zur Geschichte der Homöer. Der Osten bis zum Ende der homöischen Reichskirche (BHTh 73), Tübingen 1988.
- . Art. Lucian von Antiochien, in: TRE 21 (1991) 474 - 479.
- McCarthy Spoerl, Kelley, A Study of the Κατὰ Μέρος Πίστις by Apollinarius of Laodicea, Diss. masch., New Hampshire 1990.
- . Anti-Arian Polemic in Eusebius of Caesarea's *Ecclesiastical Theology*; unveröffentl. Manuskript des Vortrags auf der NAPS-Conference vom Mai 1994.
- . Apollinarian Christology and the Anti-Marcellan Tradition: JThS N.S. 45 (1994) 545-

568.

Ciccarese, M. P., Un retore esegeta: Asterio il Sofista nell' om. 13 sul Salmo 7: ASE 2 (1985) 59-69.

—, La composizione del „corpus“ asteriano sui *Salmi*: ASE 3 (1986) 7-42.

Eltester, W., Die Kirchen Antiochias im IV. Jahrhundert: ZNW 36 (1937) 251-286.

Farina, Raffaele, L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del Cristianesimo (BThS I 2), Zürich 1966.

Feige, Gerhard, Die Lehre Markells von Ankyra in der Darstellung seiner Gegner (Erfurter Theologische Studien 58), Erfurt 1991.

—, Markell von Ankyra und das Konzil von Nizäa (325), in: Denkender Glaube in Geschichte und Gegenwart. Festschrift aus Anlaß der Gründung der Universität Erfurt vor 600 Jahren und aus Anlaß des 40jährigen Bestehens des philosophisch-theologischen Studiums Erfurt (Erfurter Theologische Studien 63), Erfurt 1992, 277 - 296.

Gericke, W., Marcell von Ancyra. Der Logos-Christologe und Biblizist. Sein Verhältnis zur antiochenischen Theologie und zum Neuen Testament (Theologische Arbeiten zur Bibel-, Kirchen- und Geistesgeschichte X), Halle 1940.

Girardet, K. M., Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313-315) und zum Prozeß des Athanasius von Alexandrien (328-346) (Antiquitas I,21), Bonn 1975.

Grillmeier, Alois, Jesus der Christus im Glauben der Kirche I. Von der Apostolischen Zeit bis zum Konzil von Chalcedon (451), Freiburg u.a. <sup>2</sup>1979.

Gwatkin, Henry Melvill, Studies of Arianism, Cambridge <sup>2</sup>1900.

Hanson, R. P. C., The date and the authorship of Pseudo-Anthimus, de sancta ecclesia: PIA, Section C (1983) 351 - 354.

—, The Search for the Christian Doctrine of God. The Arian Controversy 318 - 381, Edinburgh 1988.

Hefele, Carl Joseph, Conciliengeschichte I, Freiburg i. Br. 1855.

Holl, Karl, Die handschriftliche Überlieferung des Epiphanius (TU 36,2), Leipzig 1910.

Hübner, Reinhard M., Gregor von Nyssa und Markell von Ankyra, in: Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse. Actes du colloque de Chevetogne (22-26 Septembre 1969), hg. v. M. Harl, Leiden 1971, 199-229.

—, Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa. Untersuchungen zum Ursprung der „physischen“ Erlösungslehre (PP 2), Leiden 1974.

—, Soteriologie, Trinität, Christologie. Von Markell von Ankyra zu Apollinaris von Laodicea, in: Im Gespräch mit dem dreieinen Gott. Elemente einer trinitarischen Theologie. FS Wilhelm Breuning, ed. Michael Böhnke/ Hanspeter Heinz, Düsseldorf 1985, 175 - 196.



—. Ps-Athanasius, *Contra Sabellianos*. Eine Schrift des Basilius von Caesarea oder des Apollinarius von Laodicea?: VigChr 41 (1987) 386-395.

—. Die Schrift des Apollinarius von Laodicea gegen Photin (Pseudo-Athanasius, *contra Sabellianos*) und Basilius von Cäsarea (PTS 30), Berlin/New York 1989.

Kinzig, Wolfram, Asterius Amasenus, Asterius Sophista oder Asterius Ignotus? Studien zur Autorschaft der Psalmenhomilien (ed. Marcel Richard), Diss. masch., Heidelberg 1988 [engl.: Ders., *In Search of Asterius. Studies on the Authorship of the Homilies on the Psalms* (FKDG 47), Göttingen 1990].

—. Asterius Amasenus, Asterius Sophista or Asterius Ignotus? Reflections on the Authorship of the Homilies on the Psalms (ed. Marcel Richard): StPatr 20 (1989) 15 - 23.

—. Erbin Kirche. Die Auslegung von Psalm 5,1 in den Psalmenhomilien des Asterius und in der Alten Kirche (Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Jg. 1990, 2), Heidelberg 1990.

—. Asterius Sophista oder Asterius Ignotus? Eine Antwort: VigChr 45 (1991) 388 - 398.

—. Art. Asterius, Sophist aus Kappadokien: LThK<sup>3</sup> 1 (1993) 1102.

Klose, Carl R. W., *Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus*, Hamburg 1837.

Koetschau, Paul, Rezension zu Eusebius Werke. Vierter Band. Gegen Marcell ..., hg. v. E. Klostermann: ThLZ 31 (1906) 597-600 (mit Ergänzungen zu den Registern).

Leroux, J.-M., Acace, Évêque de Césarée de Palestine (341 - 365): StPatr 8/2 (1966) 82 - 85.

Lichtenstein, A., *Eusebius von Nikomedien*, Halle 1903.

Lienhard, Joseph Th., *Marcellus of Ancyra in modern research: Theological Studies* 43 (1982) 486 - 503.

—. *Contra Marcellum. The influence of Marcellus of Ancyra on fourthcentury Greek theology*, Habil. masch., Freiburg 1986.

—. The „Arian“ controversy: some categories reconsidered: *Theological Studies* 48 (1987) 415 - 437.

—. *Acacius of Caesarea's Contra Marcellum: Its Place in Theology and Controversy: StPatr* 19 (1989) 185 - 188.

—. *Basil of Cesarea, Marcellus of Ancyra, and „Sabellius“: Church History* 58 (1989) 157 - 167.

—. Did Athanasius Reject Marcellus?, in: *Arianism after Arius* (1993), 65 - 80.

Lietzmann, Hans, *Apollinaris von Laodicea und seine Schule. Texte und Untersuchungen* I, Tübingen 1904.

Löhr, Winrich Alfried, *Die Entstehung der homöischen und homöusianischen Kirchenparteien. Studien zur Synodalgeschichte d. 4. Jh.* (Bonner Beiträge zur Kirchen- u.

Theologieggeschichte 2), Witterschlick/Bonn 1986.

Logan, Alastair H. B., Marcellus of Ancyra and anti-Arian Polemic: *StPatr* 19 (Leuven 1989) 189 - 197.

Loofs, Friedrich, Art. Arianismus: *RE*<sup>3</sup> 2 (1897) 6 - 45.

—. Die Trinitätslehre Marcell's von Ancyra und ihr Verhältnis zur älteren Tradition, in: *Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Jahrgang 1902, Erster Halbband, Berlin 1902, 764 - 781.

—. Art. Marcellus von Ancyra: *RE*<sup>3</sup> 12 (1903) 259 - 265.

—. Das Bekenntnis Lucians, des Märtyrers, in: *Sitzungsberichte der preußischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin 1915, 576 - 603.

Luibheid, Colm, The Arianism of Eusebius of Nicomedia: *The Irish Theological Quarterly* 43 (1976) 3 - 23.

Möhler, J. A., *Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit*, Mainz 1827.

Möller, W., Rez. zu Th. Zahn, Marcellus von Ancyra (1867): *ThStKr* 42 (1869) 147-176.

—. Marcellus von Ancyra: *RE*<sup>2</sup> 9 (1881) 279-282.

Montagu, Richard, Notis, in: *Eusebii Pamphilii Caesareae Palaestinae episcopi, de demonstratione evangelia libri decem. quibus accessere nondum hactenus editi nec visi contra Marcellum Ancyrae episcopum libri duo: de ecclesiastica theologia tres. omnia studio R. M. latine facta, notis illustrata: et indicibus loco suo necessariis locupletata*, Parisiis 1628.

Newman, John Henry Cardinal, *Select Treatises of St. Athanasius in Controversy with the Arians. I-II*, Oxford 1844.

Opitz, Hans - Georg, Die Zeitfolge des arianischen Streites von den Anfängen bis zum Jahr 328: *ZNW* 33 (1934) 131-159.

—. Euseb von Caesarea als Theologe. Ein Vortrag: *ZNW* 34 (1935) 1 - 19.

Pollard, T. Evan, The exegesis of John X.30 in the early trinitarian controversies: *NTS* 3 (1956/1957) 334 - 349.

—. *The Interpretation of the Fourth Gospel in the Arian Controversy*, masch., University of St. Andrew 1957.

—. *Johannine Christology and the Early Church*, Cambridge 1970.

—. Marcellus of Ancyra. A neglected father, in: *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou, publiés par Jacques Fontaine et Charles Kannengiesser*, Paris 1972, 187 - 196.

Reinhardt, K., Art. Poseidonius: *RE* 43 (1953) 558-826.

Rettberg, Christian Heinrich Georg, *Marcelliana. Accedit ΕΥΝΟΜΙΙ ΕΚΘΕΣΙΣ ΠΙ-ΣΤΕΩΣ Emendator. Edidit et Animadversionibus Instruxit*, Göttingen 1794.

Richard, Marcel, Saint Athanase et la psychologie du Christ selon les Ariens: MSR 4 (1947) 5 - 54 (= ders., Opera minora II, 32).

—, Un opusculé méconnu de Marcel Évêque d' Ancyre: Mélanges de science religieuse 6 (1949) 5 - 28 (= ders., Opera minora II, 33).

—, Opera minora I-II, ed. E. Dekkers u. a., Turnhout/Leuven 1976 (I); 1977 (II).

Riedweg, Christoph, Ps.-Justin (Markell von Ankyra?), Ad Graecos de vera religione (bisher „Cohortatio ad Graecos“). Einleitung und Kommentar (SBA 25/1.2), Basel 1994.

Riggi, C., La διαλογή des Marcelliens dans le Panarion, 72: Studia Patristica 15 (Berlin 1984), 368 - 373.

Roethe, Gerwin, Zur Geschichte der römischen Synoden im 3. und 4. Jahrhundert (FKGG 11,2), Stuttgart 1937.

Rondeau, Marie-Josèphe, Une nouvelle preuve de l' influence littéraire d' Eusèbe de Césarée sur Athanase: L' interpretation des Psaumes: RSR 56 (1968) 385 - 434.

—, Le „Commentaire des Psaumes“ de Diodore de Tarse et l' exégèse antique du Psaume 109/110: RHR 176 (1969) 5 - 33. 153 - 188; 177 (1970) 5 - 33.

Scheidweiler, Felix, Wer ist der Verfasser des sog. Sermo maior de fide?: BZ 47 (1954) 333 - 357.

—, Marcell von Ancyra: ZNW 46 (1955) 202 - 214.

Schendel, Eckhard, Herrschaft und Unterwerfung Christi. 1. Korinther 15,24-28 in Exegese und Theologie der Väter bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts (Beiträge zur Geschichte der Biblischen Exegese 12), Tübingen 1971.

Schleiermacher, Friedrich, Über den Gegensatz der Sabellianischen und der Athanasianischen Vorstellung von der Trinität: TZ(W) (1822) 295-408.

Schneemelcher, Wilhelm, Die Kirchweihsynode von Antiochien 341, in: Bonner Festgabe Johannes Straub, ed. A. Lippold/N. Himmelmann, Bonn 1977, 319 - 346 (= ders., Reden und Aufsätze, 94 - 125 mit Nachtrag).

—, Reden und Aufsätze. Beiträge zur Kirchengeschichte und zum ökumenischen Gespräch, Tübingen 1991.

Schwartz, Eduard, Zur Geschichte des Athanasius I - IX (ders., Gesammelte Schriften III), Berlin 1959.

—, Zur Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts, in: Zur Geschichte der Alten Kirche und ihres Rechts I (ders., Gesammelte Schriften IV), Berlin 1960, 1-110.

Seibt, Klaus, Art. Marcell von Ancyra: TRE 22 (1992) 83 - 89.

—, Die Theologie des Markell von Ankyra (AKG 59), Berlin / New York 1994.

Simonetti, Manlio, Su alcune opere attribuite di recente a Marcello d' Ancira: RSLR 9 (1973) 313 - 329.

- . La crisi ariana nel IV secolo (SEAug 11), Rom 1975.
- . Sabellio e il sabellianismo: SSRel 4 (1980) 7 - 28.
- Spanneut, M., Art. Eusèbe de Nicomédie, in: DHGE 15 (1963) 1466 - 1471.
- Tetz, Martin, Zur Theologie des Markell von Ankyra I. Eine Markellische Schrift „De incarnatione et contra Arianos“: ZKG 75 (1964) 217 - 270 (= Markell I).
- . Zur Theologie des Markell von Ankyra II. Markells Lehre von der Adamssohnschaft Christi und eine pseudoklementinische Tradition Über die wahren Lehrer und Propheten: ZKG 79 (1968) 3 - 42 (= Markell II).
- . Zur Theologie des Markell von Ankyra III: Die pseudathanasianische Epistula ad Liberium, ein markellisches Bekenntnis: ZKG 83 (1972) 145 - 194 (= Markell III).
- . Markellianer und Athanasios von Alexandrien. Die markellianische Expositio fidei ad Athanasium des Diakons Eugenios von Ankyra: ZNW 64 (1973) 75 - 121.
- . Zum altrömischen Bekenntnis. Ein Beitrag des Marcellus von Ancyra: ZNW 75 (1984) 107 - 127.
- . Ante omnia de sancta fide et de integritate veritatis. Glaubensfragen auf der Synode von Serdika (342): ZNW 76 (1985) 243 - 269.
- . Ein enzyklisches Schreiben der Synode von Alexandrien (362): ZNW 79 (1988) 262 - 281.
- . Die Kirchweihsynode von Antiochien (341) und Marcellus von Ancyra. Zu der Glaubenserklärung des Theophronius von Tyana und ihren Folgen, in: Oecumenica et Patristica, FS Wilhelm Schneemelcher, Chambésy/Genf 1989, 199 - 217.
- . Zur strittigen Frage arianischer Glaubenserklärungen auf dem Konzil von Nicaea (325), in: Logos. Festschrift für Luise Abramowski zum 8. Juli 1993, ed. H. Ch. Brenneke / E. L. Grasmück / Ch. Marksches (BZNW 67), Berlin / New York 1993, 220-238.
- Ulrich, Jörg, Die Anfänge der abendländischen Rezeption des Nizänums (PTS 39), Berlin/New York 1994.
- Ussher, James, De Romanae ecclesiae symbolo apostolico vetere aliisque fidei formulis ... diatriba, London 1647.
- Vinzent, Markus, Gottes Wesen, Logos, Weisheit und Kraft bei Asterius von Kapadokien und Markell von Ankyra: VigChr 47 (1993) 170-191.
- . Die Gegner im Schreiben Markells von Ankyra an Julius von Rom: ZKG 105 (1994) 285-328.
- . The Origin of the Apostle's Creed (unveröffentlicht).
- . Die Entstehung des römischen Glaubensbekenntnisses (überarbeiteter Teil V meiner Heidelberger Habilitationsschrift von 1995; erscheint zusammen mit Studien von Wolfram Kinzig und Christoph Marksches zur Entstehung des Apostolikums in: „Arbeiten zur Kir-

chengeschichte“).

—, Pseudo-Athanasius, *Contra Arianos IV*. Eine Schrift gegen Asterius von Kappadokien, Eusebius von Cäsarea, Markell von Ankyra und Photin von Sirmium (SVigChr 36), Leiden u.a. 1996.

Wallace-Hadrill, David S., Art. Eusebius von Caesarea, in: TRE 10 (1982) 537 - 543.

Weber, Anton, APXH. Ein Beitrag zur Christologie des Eusebius von Cäsarea, o.O., O.J. (1965).

Weis, M., Die Stellung des Eusebius von Cäsarea im arianischen Streit. Kirchen- und dogmengeschichtliche Studie, Trier 1919.

Winkelmann, Friedhelm, Euseb von Kaisareia. Der Vater der Kirchengeschichte, Berlin 1991.

Zahn, Theodor, Marcellus von Ancyra, Gotha 1867.



## Zeichen und Abkürzungen:

V	= Codex Venetus Marcianus gr. 496	kl	= Klostermann/Hansens Text
V*	= erste Hand	Kl	= Klostermanns Verbesserungen
V <sup>1</sup>	= Selbstkorrektur der ersten Hand	s	= von Seibt zugrundegelegter Text
V <sup>2</sup>	= Verbesserungen einer jungen Hand	S	= Seibts Verbesserungen
V <sup>c</sup>	= Verbesserungen von V <sup>1</sup> oder V <sup>2</sup>	a. R.	= am Rand
m	= Text der Ausgabe Montagus	B.	= Buchstabe; Bb. = Buchstaben
m <sup>r</sup>	= Randlesarten der Ausgabe Montagus	korrr.	= korrigiert von
Mo	= die in den Noten im Anhang gemachten Vorschläge Montagus	Epiph.	= Epiphanius
n	= Noltes Text	i. T.	= im Text
N	= Noltes Verbesserungen	i. App.	= im Apparat
r	= Rettbergs Text der Marcelliana	Ausgg.	= Ausgaben
Re	= Rettbergs Verbesserungen	l.	= lies
g	= Gaisfords Text	Ras.	= Rasur
Ga	= Gaisfords Verbesserungen	str.	= streicht, streichen
H	= Hansens im Anhang von Klostermann gemachten Vorschläge	üb.d.Z.	= über der Zeile
We	= Wendland	w.e.sch.	= wie es scheint
<	= läßt aus	< >	= auf Konjektur beruhender Zusatz
+	= fügt hinzu	[ ]	= zu beseitigender Einschub
~	= stellt um	†	= Textverderbnis
*	= Lücke		
( )	= Fremdtext des Zitierenden oder Texterläuterung des Herausgebers		

Aus der Präfatio  
oder  
aus der Dedikationsepistel

Fragment Pr. (128 Kl./H.)

ὁ μὲν γὰρ ἔν τι ... σύγγραμμα συντάξας τοῦτό (φησιν) πεποιηκέναι διὰ  
τὸ ἓνα γνωρίζειν θεόν.

Aus der Schrift gegen Asterius und andere Eusebianer

*1. Asterius' menschliche Vorstellungen von den Prinzipien den  
göttlichen Quellen gegenübergestellt (Frg.1-50)*

*1.1 Asterius und seine Lehrer (Frg. 1-22)*

Fragment 1 (65 Kl./H.)

ἄρξομαι τοίνυν ἀπὸ τῆς ὑπ' αὐτοῦ γραφείσης ἐπιστολῆς πρὸς ἕκαστον  
τῶν μὴ ὀρθῶς γραφέντων ἀντιλέγειν. γέγραφεν πιστεύειν εἰς πατέρα  
5 θεὸν παντοκράτορα, καὶ εἰς τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ θεόν, τὸν κύ-  
ριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, καὶ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον καὶ φησιν ἐκ  
τῶν θείων γραφῶν μεμαθηκέναι τοῦτον τὸν τῆς θεοσεβείας τρόπον. ἐγὼ

1f. ET Praef. (60,10-12) 3-S.4,9 CM I 4 (18,14-29 Kl./H.)

4-7 = Asterius, frg. 9 (86 V.); cf. Markell, ep. ad Iul.; (ders.?), de sancta eccl. 10; (ders.?),  
ep. ad Lib. 10f. 5 cf. Apk 11,17 | Joh 1,18 6f. cf. Markell, frg. 17 (86); 92 (78);  
Theod., hist. eccl. I 5; ganz ähnlich Euseb. Caes., ep. (= Ur. 22,3; III 43,6 Op.).

3 ἀπὸ τῆς] ἀπ' αὐτῆς 1 4 ἀντιλέγων Mo | γέγραφεν] + δὲ Mo + γὰρ 1 7 τρόπον]  
τύπον m<sup>r</sup>



Aus der Präfatio  
oder  
aus der Dedikationsepistel

Fragment Pr. (128)

Denn der ein einziges ... Buch verfaßt hat, (sagt [sc. Markell]), daß er dies getan habe, um Gott als einzigen bekannt zu machen.

Aus der Schrift gegen Asterius und andere Eusebianer

*I. Asterius' menschliche Vorstellungen von den Prinzipien den  
göttlichen Quellen gegenübergestellt (Frg.1-50)*

*I.1 Asterius und seine Lehrer (Frg. 1-22)*

Fragment 1 (65)

Ich beginne nun, aus dem von ihm (sc. Asterius) geschriebenen Brief jedes einzelne des nicht recht Geschriebenen zu widerlegen. Er (sc. Asterius) hat geschrieben, *er glaube an den Vater, Gott, den Allmächtigen (cf. Apk 11,17), und an seinen Sohn, den alleingewordenen Gott (cf. Joh 1,18), unseren Herrn Jesus Christus, und an den Heiligen Geist.* Und er sagt, *aus den göttlichen Schriften habe er diese Art der Gottesverehrung gelernt.*<sup>1</sup>

δὲ ὅταν μὲν τοῦτο λέγῃ ἀποδέχομαι σφόδρα τὰ λεγόμενα, κοινὸς γὰρ οὗτος ἀπάντων ἡμῶν τῆς θεοσεβείας ὁ τρόπος, πιστεῦειν εἰς πατέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα· ὅταν δὲ μὴ τῆς θείας ἐστοχασμένος δυνάμει ἀνθρωπικώτερον ἡμῖν διὰ τινος ἐντέχνου θεωρίας τὸν τε πατέρα  
 5 πατέρα λέγῃ καὶ τὸν υἱὸν υἱόν, οὐκέτ' ἐπαινεῖν τὴν τοιαύτην θεωρίαν ἀκίνδυνον. διὰ γὰρ τῆς τοιαύτης θεωρίας τὴν νῦν αὐτοῖς ἐπινοουμένην αἴρεσιν αὐξάνεσθαι συμβαίνει, ὅπερ σαφῶς ἐπιδείξει ῥάδιον οἶμαι ἐκ τῶν αὐτοῦ λόγων. ἔφη γὰρ τὸν μὲν πατέρα δεῖν ἀληθῶς πατέρα εἶναι νομίζειν καὶ τὸν υἱὸν ἀληθῶς υἱὸν καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα ὡσαύτως.

#### Fragment 2 (34 Kl./H.)

10 ὑπομνήσω δέ σε ὣν αὐτὸς γέγραφεν συνιστάμενος τοῖς κακῶς ὑπὸ Εὐσεβίου γραφεῖσιν, ἵνα γνῶς ὅτι ἀφίσταται σαφῶς τῆς προτέρας ἐπαγγελίας. γέγραφεν γὰρ αὐταῖς λέξεσιν οὕτως· τὸ γὰρ κεφάλαιον εἶναι τῆς ἐπιστολῆς ἐπὶ τὴν βουλὴν τοῦ πατρὸς ἀνενεγκεῖν τοῦ υἱοῦ τὴν γένεσιν, καὶ μὴ πάθος ἀποφῆναι τοῦ θεοῦ τὴν γονήν. ὅπερ οἱ σο-  
 15 φώτατοι τῶν πατέρων ἐν τοῖς οἰκείοις συντάγμασιν ἀπεφάναντο, φυλαξάμενοι τῶν αἰρετικῶν τὴν ἀσέβειαν, οἳ σωματικὴν τινα καὶ παθητικὴν κατεψεύσαντο τοῦ θεοῦ τὴν τεκνογονίαν, τὰς προβολὰς δογματίζοντες.

#### Fragment 3 (43 Kl./H.)

ὥστε πανταχόθεν δῆλόν ἐστιν μηδὲν ἕτερον τῇ αἰδιότητι τοῦ λόγου ἀρμόττειν ὄνομα ἢ τοῦθ' ὅπερ ὁ ἀγιώτατος τοῦ κυρίου μαθητῆς

20

**10-18** CM I 4 (19,11-20 Kl./H.) **19-S.6,11** ET I 18 (79,1-14) **19-S.6,1** (εἴρηκεν) ET I 20 (89,6-8)

**8f.** = Asterius, frg. 60 (120 V.); cf. Euseb. Nic., ep. ad Paulin. Tyr. (= Ur. 8; III 15-17 Op.) **12-18** = Asterius, frg. 5 (84 V.) **14f.** cf. Markell, frg. 17 (86)

**7** ὥσπερ V, kor. We **10** αὐτὸς m αὐτοῖς V | συνεσταλμένος m (-ως m<sup>r</sup>) **12** ἀπαγγελίας V<sup>1</sup> **14** γέννησιν r **20** κυρίου Re HJ θεοῦ V kl

Wenn er dies sagt, nehme ich das Gesagte mit Beifall auf, denn uns allen gemeinsam ist diese Art der Gottesverehrung, an Vater, Sohn und Heiligen Geist zu glauben. Wenn er aber nicht die göttliche Kraft in Betracht zieht und aufgrund einer bestimmten, gekünstelten Betrachtung uns gegenüber den Vater nach menschlicherer Art Vater nennt und den Sohn Sohn, so ist es nicht mehr gefahrlos, eine solche Betrachtung gutzuheißen. Denn durch diese Betrachtung geschieht es, daß die jüngst von ihnen ersonnene Häresie verschlimmert wird, was, wie ich meine, leicht aus seinen Worten klar zu beweisen ist. Er sagte nämlich, *man müsse annehmen, der Vater sei wahrhaft Vater und der Sohn wahrhaft Sohn und der Heilige Geist ebenso.*

#### Fragment 2 (34)

Ich werde dich aber an das erinnern, was er selbst schrieb, da er das von Eusebius verfehlt Geschriebene empfahl, damit du erkennst, daß er klar von der früheren Ankündigung abwich. Er schrieb nämlich mit eigenen Worten folgendermaßen: *Das Hauptanliegen des Briefes läge darin, das Werden des Sohnes auf den Willen des Vaters zurückzuführen und die Zeugung nicht als Leiden des Gottes aufzuweisen; das hatten die weisesten Väter in ihren eigenen Schriften verkündet, indem sie sich gegen die Gottlosigkeit der Häretiker verwahrten, welche die Sohneszeugung des Gottes als eine irgendwie körperliche und leidensmäßige verleumdeten<sup>2</sup>, indem sie die Hervorbringungen lehrten.*

#### Fragment 3 (43)

... so daß von überall her<sup>3</sup> offensichtlich ist, daß kein anderer Name mit der Ewigkeit des Logos harmoniert als derjenige, den Johannes, der heiligste Jünger

καὶ ἀπόστολος Ἰωάννης ἐν ἀρχῇ τοῦ Εὐαγγελίου εἶρηκεν. ἐπειδὴ γὰρ μετὰ τὴν τῆς σαρκὸς ἀνάληψιν Χριστὸς τε καὶ Ἰησοῦς κηρύττεται, »ζωή« τε καὶ »ὁδὸς« καὶ »ἡμέρα« καὶ »ἀνάστασις« καὶ »θύρα« καὶ »ἄρ-  
 5 τος« καὶ εἴ τι ἕτερον ὑπὸ τῶν θείων ὀνομάζοιτο γραφῶν, «οὐ» παρὰ τοῦτο ἀγνοεῖν ἡμᾶς προσήκει τὸ πρῶτον ὄνομα, ὅτι λόγος ἦν. διὰ τοῦτο γὰρ καὶ ὁ ἀγιώτατος εὐαγγελιστὴς καὶ μαθητὴς τοῦ κυρίου, σφόδρα ἐργηγορῶς τῷ πνεύματι, τῆς ἄνωθεν μνημονεύων ἀρχῆς καὶ μηδεὶνὸς νεωτέρου, »ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος« ἔφη »καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος«, ἵνα δείξῃ ὅτι, εἴ τι καινὸν καὶ νεώτερον  
 10 ὄνομα, τοῦτ' ἀπὸ τῆς καινῆς αὐτῷ καὶ νέας ὑπῆρξε κατὰ σάρκα οἰκονομίας.

#### Fragment 4 (1 Kl./H.)

Ὅτι οὐδὲν ὄνομα μείζον Ἰησοῦ τῶν ἐπὶ τῆς γῆς ὀνομασθέντων γέγονεν, μαρτυρεῖ μὲν τὸ Εὐαγγέλιον, ἔνθα »ὁ ἄγγελος« τῇ Μαριὰμ »μὴ φοβοῦ« ἔφη »εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τοῦ θεοῦ. καὶ ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γασ-  
 15 στρί καὶ τέξῃ υἱόν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν. οὗτος ἔσται μέγας, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται.« δῆλον δέ ἐστιν καὶ ἀπὸ τῆς τοῦ Ζαχαρίου προφητείας, πάσαι περὶ τοῦ ὀνόματος τούτου προφητευσάσης, »ἔδειξεν« γάρ »μοι« φησὶν »κύριος Ἰησοῦν τὸν ἱερέα τὸν μέγαν, ἐστῶ-  
 τα πρὸ προσώπου ἀγγέλου κυρίου, καὶ ὁ διάβολος εἰστήκει ἐκ δεξιῶν

**1** (ἐπειδὴ)-**3** (ἡμέρα) CM I 2 (12,28-29) **9** (ἵνα)-**11** (οἰκονομίας) ET I 20 (89,10-11) **12-S. 8,18** CM I 2 (9,19-10,12)

**3** cf. Joh 11,25; 14,6; 1 Joh 1,1f.; 5,20 | cf. Joh 14,6 | cf. Joh 9,4 | Joh 11,25 | Joh 10,7-9 **3f.** Joh 6,35 **8f.** Joh 1,1 **13-16** Lk 1,30-32 **18-S.8,2** Sach 3,1f.

**1** εἶρηκεν] εἶπεν ET I 20 (89,8) | γὰρ < CM I 2 (12,28) **1f.** τὴν μετὰ ~ V **4** οὐ ὑβ. d. Z. V<sup>2</sup> ET I 18 (79,7) **8** νεωτέρου] + ὀνόματος ἐμνήσθη ? Re **9** ὅτι < V ET I 18 (79,12) **10** σάρκα] + καὶ V ET I 18 (79,13) **12** ὅτι] τί δὲ a. R. V<sup>2</sup> w. e. sch. **18** ἔδειξεν m ἔλεξεν V

und Apostel des Herrn<sup>4</sup>, zu Beginn des Evangeliums genannt hat. Da er nämlich nach der Annahme des Fleisches 'Christus' wie 'Jesus' genannt wurde, 'Leben' (cf. Joh 11,25; 14,6; 1 Joh 1,1f.; 5,20) wie 'Weg' (cf. Joh 14,6), 'Tag' (cf. Joh 9,4), 'Auferstehung' (Joh 11,25), 'Tür' (Joh 10,7.9), 'Brot' (Joh 6,35) und was anderes er von den göttlichen Schriften genannt werden mag, so dürfen wir daneben nicht vergessen, daß der erste Name Logos lautete. Denn auch deswegen sagte der heiligste Evangelist und Jünger des Herrn, heftig vom Geist erweckt, da er des ursprünglichen Anfangs und nichts Neuere<sup>5</sup> gedachte: 'Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und der Logos war Gott' (Joh 1,1); damit zeigte er, daß jeglicher neue und jüngere Name ihm seit der neuen und jungen Ökonomie dem Fleisch nach zukommt.

#### Fragment 4 (1)

Daß kein Name derer, die auf Erden einen Namen erhielten, größer war als derjenige Jesu, bezeugt zum einen das Evangelium an der Stelle, an der 'der Engel' zu Maria sagte: 'Fürchte dich nicht, du hast Gnade bei Gott gefunden. Siehe, du wirst schwanger werden und einen Sohn gebären, und du sollst ihm den Namen Jesus geben. Der wird groß sein und Sohn des Höchsten genannt werden' (Lk 1,30-32). Zum anderen wird es auch aus der Prophetie des Sacharja offenkundig, die einst zu diesem Namen prophezeite. Es heißt nämlich: 'Der Herr zeigte mir Jesus, den 'Großen Priester', der vor dem Engel des Herrn stand, und der Teufel stand zu seiner Rechten,

αὐτοῦ τοῦ ἀντικείμεναι αὐτῷ. καὶ εἶπεν κύριος πρὸς τὸν διάβολον· ἐπιτιμήσαι κύριος ἐν σοὶ ὁ ἐκλεξάμενος τὴν Ἱερουσαλήμ. πότε γὰρ αὐτῷ ἐπετίμησεν; ὅτε τὸν ἀγαπηθέντα ὑπ' αὐτοῦ ἄνθρωπον τῷ ἑαυτοῦ συνήψεν λόγῳ. »ὁ ἐκλεξάμενος« φησὶν »τὴν Ἱερουσαλήμ«, δηλονότι ταύτην τὴν  
 5 ἡμετέραν, περὶ ἧς ὁ ἀπόστολος λέγει »ἡ δὲ ἡμετέρα Ἱερουσαλήμ ἄνω ἐστίν· αὕτη γὰρ δουλεύει μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς«. τῆνικαῦτα γὰρ ἐν τῇ μεγάλῃ αὐτῇ Ἱερουσαλήμ, τουτέστιν ἐν τῇ ἡμετέρᾳ ἐκκλησίᾳ, γενόμενος ἐπετίμησεν τῷ διαβόλῳ κατὰ τὴν προφητείαν εἰπὼν »ἄπελθε ὀπίσω μου, σατανᾶ, ὅτι σκάνδαλον εἰ ἐμοί«. οὗτος τοίνυν ἐστὶν ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας.  
 10 οὗ τύπον ἔσωζεν ὁ τῆνικαῦτα Ἰησοῦς. οὐ γὰρ ἦν δυνατὸν ἐκείνον μέγαν κληθῆναι ἱερέα, καίτοι ἔνδοξον ἐν πᾶσιν γεγονότα, Μωσέως μὴ ὀνομασθέντος μεγάλου· οὕτω γὰρ μέγας ἦν Μωσῆς, ὅτι καὶ θεράπων ἤκουσεν θεοῦ καὶ θεὸς τοῦ Φαραὼ ὑπ' αὐτοῦ τοῦ θεοῦ ὠνομάσθη. εἰ δέ τις κατὰ τοῦτο μέγαν εἰρήσθαι τὸν Ἰησοῦν νομίζει, ὅτι αὐτὸς ἤξιώθη εἰσαγαγεῖν  
 15 τὸν λαὸν εἰς τὴν ἁγίαν γῆν καὶ ἕτερα πολλὰ θαύματα ἐποίησεν, γνώτω καὶ διὰ τούτου, ὅτι οὐ τῷ τυπικῷ τοσοῦτον διέφερεν πράγματι τὸ λεχθὲν μέγεθος ἐπὶ τοῦ Ἰησοῦ, ἀλλὰ τῷ μικρὸν ὕστερον τὸν ἑαυτοῦ λαὸν εἰς τὴν μεγάλην ταύτην Ἱερουσαλήμ εἰσαγαγεῖν μέλλειν.

### Fragment 5 (48 Kl./H.)

οὐκοῦν πρὸ μὲν τοῦ κατελθεῖν καὶ διὰ τῆς παρθένου τεχθῆναι λόγος ἦν  
 20 μόνον. ἐπεὶ τί ἕτερον ἦν πρὸ τοῦ τὴν ἀνθρωπίνην ἀναλαβεῖν σάρκα τὸ κατελθόν »ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν«, ὡς καὶ αὐτὸς γέγραφεν, καὶ τὸ γεννηθὲν ἐκ τῆς παρθένου; οὐδὲν ἕτερον ἦν ἢ λόγος.

**5** (ἡ)-**6** (ἐστίν) CM I 2 (12,31) **5** (ἡ)-**6** (αὐτῆς) CM I 2 (9,11-12) **19-22** CM I 2 (35,1-5). ET I 18 (79,16-20). ET I 20 (89,13-17). ET II 10 (111,11-15; ohne οὐκοῦν)

**3** cf. grBar 3,37 **4** Sach 3,2 **5f.** Gal 4,26.25 **8f.** Mt 16,23; cf. Mk 8,33 **12f.** cf. Ex 14,31 usw. | cf. Ex 7,1 **14f.** cf. Dtn 31,23 **20-22** = Asterius, frg. 57 (118 V.). **21** Hebr 1,2

2 σοί] + διάβολε, καὶ ἐπιτίμησαι κύριος ἐν σοὶ LXX **7** 1. ταύτη (?) Kl im App. **12** οὕτω] οὕπω Re kl | ὅτι] εἰ ? Loofs **14** νομίζοι m **15** θαυμαστά kl **17f.** τὸ ... μέλλον V τῷ ... μέλλοντι (od. μέλλειν) Re τῷ ... μέλλον<τι> kl τῷ ... μέλλον S **19** οὐκοῦν < ET II 10 (111,11) | μὲν < ET II 10 (111,11) **20** ἐπὶ V\*, κοῖτ. V<sup>1</sup> **21** ἔγραφεν ET I 18 (79,19). ET II 10 (111,14) | τὸ < V ET I 20 (89,16) kl **22** τῆς] + ἁγίας ET I 18 (79,20) | ἦν ἢ ET I 20 (89,17). ET II 10 (111,15) (V<sup>2</sup>, ἦν ὁ V\*) ἢ ὁ V CM II 2 (35,5) ἢ ET I 18 (79,20) ἢ ὁ s

um ihn anzuklagen. Und der Herr sprach zu dem Teufel: Der Herr, der Jerusalem auserwählt hat, weise dich in deine Schranken, Satan' (cf. Sach 3,1f.). Zu welchem Zeitpunkt wies er ihn nämlich in die Schranken? Als er den von ihm geliebten Menschen (cf. grBar 3,37) mit seinem Logos verband. 'Der Jerusalem erwählt hat' (Sach 3,2), sagt er, offensichtlich dieses unsrige (Jerusalem), von dem der Apostel sagt, 'Unser Jerusalem aber ist oben, denn dieses dient mit seinen Kindern' (Gal 4,26.25). Denn zu der Zeit, als er in dem 'Großen Jerusalem' selbst, das heißt in unserer Kirche, war, wies er den Teufel in seine Schranken und sagte nach der Prophetie: 'Weiche von mir, Satan, denn du bist mir ein Ärgernis' (Mt 16,23; cf. Mk 8,33). Dieser ist demnach der 'Große Priester', dessen Typus der Jesus (sc. Josua) jener Zeit bewahrte. Denn es wäre unmöglich gewesen, daß jener (sc. Josua) 'Großer Priester' genannt worden wäre, obwohl er bei allen berühmt war, da auch Mose nicht 'groß' genannt worden ist; denn Moses war auf solche Weise<sup>6</sup> groß, daß er sowohl 'Diener Gottes' hieß, als auch von Gott selbst 'Gott des Pharao' genannt wurde. Möchte aber jemand glauben, daß Jesus (sc. Josua) deswegen 'groß' genannt worden ist, weil er gewürdigt wurde, das Volk in das heilige Land hineinzuführen und er viele andere Wundertaten vollbrachte, so erkenne er daran, daß solche Größe, die von Jesus (sc. Josua) ausgesagt ist, sich nicht auf das vorbildhafte Tun bezieht, sondern auf das wenig spätere Hineinführenwollen seines (sc. Jesu) Volkes in diese 'Große Stadt Jerusalem'.

#### Fragment 5 (48)

Folglich war er vor der Herabkunft und der Geburt durch die Jungfrau nur Logos. Denn was anderes war vor der Annahme des menschlichen Fleisches *das 'in den letzten Tagen' (Hebr 1,2) Herabgekommene, wie auch er (sc. Asterius) geschrieben hat, und das aus der Jungfrau Geborene?* Es war nichts anderes als Logos.

## Fragment 6 (53 Kl./H.)

ἀκούεις τοίνυν τῆς συμφωνίας τοῦ ἁγίου πνεύματος διὰ πολλῶν καὶ  
 διαφόρων προσώπων τῇ τοῦ λόγου μαρτυροῦσης αἰδιότητι. καὶ διὰ τοῦτο  
 ἄρχεται μὲν ἀπὸ τῆς αἰδιότητος τοῦ λόγου, »ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος« λέ-  
 γων »καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος«. τρισὶν  
 5 ἐπαλλήλοις μαρτυρίαις χρώμενος τὴν αἰδιότητα τοῦ λόγου δεικνύναι  
 βούλεται.

## Fragment 7 (42 Kl./H.)

ὁ μὲν γὰρ λόγος »ἐν ἀρχῇ ἦν«, μηδὲν ἕτερον ὦν ἢ λόγος· ὁ δὲ τῷ λόγῳ  
 ἐνωθεὶς ἄνθρωπος, οὐκ ὦν πρότερον, γέγονεν ἄνθρωπος ὡς διδάσκει  
 ἡμᾶς Ἰωάννης λέγων »καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο«. διὰ τοῦτο τοίνυν τοῦ  
 10 λόγου μνημονεύων φαίνεται μόνου· εἴτε γὰρ Ἰησοῦ εἴτε Χριστοῦ ὀνό-  
 ματος μνημονεύει ἢ θεία γραφή, τὸν μετὰ [τὸν] τῆς ἀνθρωπίνης ὄντα  
 σαρκὸς τοῦ θεοῦ λόγον ὀνομάζειν φαίνεται. εἰ δέ τις καὶ πρὸ τῆς νέας  
 διαθήκης τὸ τοῦ Χριστοῦ υἱοῦ ὄνομα ἐπὶ τοῦ λόγου μόνου δεικνύναι  
 δύνασθαι ἐπαγγέλλοιτο, εὐρήσει τοῦτο προφητικῶς εἰρημένον, ὥσπερ καὶ  
 15 ἀπὸ τούτου δῆλον· »παρέστησαν« γάρ φησιν »οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ  
 οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ  
 Χριστοῦ αὐτοῦ«.

## Fragment 8 (49 Kl./H.)

εἰκότως οὖν πρὸ τῆς καθόδου τοῦτο ἦν, ὅπερ πολλάκις ἔφαμεν, λόγος·

**1-6** CM II 2 (35,8-13). ET II 3 (102,6-8 + 10-14) **4** (τρισὶν)-**6** ET II 11 (113,8-9) **7-17** CM II 3 (43,28-44,6) **7-14** (εἰρημένον) ET I 18 (79,25-33) **18-S. 12,2** CM II 3 (44,8-11) **18-S. 12,2** (τετύχηκεν) ET I 18 (80,2-4)

**3f.** Joh 1,1 **7** Joh 1,1 **9** Joh 1,14 **15-17** Ps 2,2

**2** προσώπων] τρόπων Re (ihm folgend Gericke 208, dgg. Scheidweiler 208) **8** ἄνθρωπος<sup>2</sup> str. Re We kl νεώτερον (? cf. CM II 3 [44,18f. 20f.]) Harnack **9** λέγων < ET I 18 (79,27) **10** μόνον V ET I 18 (79,28) | Ἰησοῦ υἱοῦ Re **11** τὸν<sup>2</sup> str. V<sup>c</sup> CM II 3 (43,33) kl **13** τὸ < V ET I 18 (79,31) **13** τῷ V CM II 3 (44,2) υἱοῦ V ET I 18 (79,32)] ἢ υἱοῦ (Mo) Re ἢ Ἰησοῦ Kl S | ἐπὶ < V ET I 18 (79,32) | τῷ λόγῳ μόνῳ V ET I 18 (79,32) | μόνου] μὲν Re **18** τοῦτο ἦν < V CM II 3 (44,8)



## Fragment 6 (53)

Du hörst also, daß das übereinstimmende Zeugnis des Heiligen Geistes vermittels der verschiedensten Personen für die Ewigkeit des Logos zeugt. Deshalb auch beginnt er (sc. Johannes) mit der Ewigkeit des Logos, indem er sagt: 'Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott und der Logos war Gott' (Joh 1,1). Durch den Gebrauch von drei aufeinander folgenden Zeugnissen will er die Ewigkeit des Logos aufzeigen.

## Fragment 7 (42)

'Im Anfang' nämlich 'war' (Joh 1,1) der Logos, und dabei war er nichts anderes als Logos; nachdem der Mensch aber, der zuvor nicht war, mit dem Logos geeint wurde, wurde er Mensch<sup>7</sup>, wie uns Johannes lehrt: 'Und der Logos wurde Fleisch' (Joh 1,14). Deswegen folglich erwähnt er sicherlich<sup>8</sup> nur den Logos.<sup>9</sup> Denn wenn die göttliche Schrift entweder den Namen Jesu oder Christi erwähnt, scheint sie<sup>10</sup> den Logos Gottes, der zusammen mit dem menschlichen Fleisch ist, zu erwähnen. Wenn aber einer angeben wollte, daß auch vor dem Neuen Testament<sup>11</sup> der Name Christi, des Sohnes<sup>12</sup>, auf den Logos allein hinzuzeigen vermag, wird er entdecken, daß dies prophetisch gemeint ist, was auch aus folgendem offenkundig wird. Denn es heißt: 'Die Könige der Erde traten zusammen und die Herrschenden versammelten sich an einem Ort gegen den Herrn und gegen seinen Christus' (Ps 2,2).

## Fragment 8 (49)

Vor der Herabkunft war er, wie wir oftmals sagten, darum zu Recht dieses, Logos;

μετὰ δὲ τὴν κάθοδον καὶ τὴν τῆς σαρκὸς ἀνάληψιν διαφόρων καὶ τῶν ἐπηγοριῶν τετύχηκεν, ἐπειδὴ »ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο«.

#### Fragment 9 (35 Kl./H.)

ὥστε συνηγορῆσαι Εὐσεβίῳ κακῶς γράψαντι βουλόμενος Ἀστέριος, φύσεως τε πατρὸς καὶ φύσεως [ἀ]γεννητοῦ μνημονεύσας, αὐτὸς ἑαυτοῦ  
 5 κατήγορος γέγονεν. πολὺ γὰρ βέλτιον ἦν τὸ <βάθος τοῦ νοήματος Εὐσεβίου, ὡς αὐτὸς γέγραφεν, ἐν βραχυλογίᾳ κείμενον ἀνεξέταστον καταλιπεῖν, ἢ τοιαύτη θεωρία χρησάμενον τὸ πανοῦργον τοῦ γράμματος εἰς φῶς ἀγαγεῖν.

#### Fragment 10 (3 Kl./H.)

νυνὶ δὲ ἐξετάσωμεν ἓν τι ῥητὸν τῶν ὑπὸ Ἀστερίου γραφέντων· ἔφη γὰρ  
 10 οὗτος· ἄλλος μὲν γάρ ἐστιν ὁ πατήρ, ὁ γεννήσας ἐξ ἑαυτοῦ τὸν μονογενῆ λόγον καὶ πρωτότοκον πάσης κτίσεως. ἀμφοτέρα συνάψας γέγραφεν μονογενῆ καὶ πρωτότοκον, πολλῆς ἐναντιότητος ἐν τοῖς ὀνόμασιν οὔσης τούτοις, ὡς ἔστιν ῥάδιον καὶ τοῖς σφόδρα δυσμαθέσιν γινῶναι. δῆλον γὰρ ὅτι ὁ μονογενής, εἰ ὄντως μονογενής εἴη, οὐκέτι πρωτότοκος  
 15 εἶναι δύναται, καὶ ὁ πρωτότοκος ἢ <πρωτότοκος> οὐ δύναται μονογενής εἶναι.

#### Fragment 11 (8 Kl./H.)

καὶ μὴ τοῦτο ἀπίθανον εἶναι νομιζέτω Ἀστέριος, εἰ νεώτερον ὄν αὐτοῦ <τὸ> σῶμα τοσαύτης τυχεῖν ἀρχαιότητος ἐδυνήθη· ἀλλ' ἐννοεῖτω, ὅτι

**3-8** CM I 4 (19,23-28) **9-16** CM I 4 (19,30-20,7); Acac., c. Marc., in: Epiph., haer. 72,6 **17-S.14,5** CM II 3 (44,18-25)

**2** Joh 1,14 **4** = Asterius, frg. 8 (86 V.). **5f.** = Asterius, frg. 6 (84 V.). **10-12** Erster Teil von Asterius, frg. 10 (86,1f. V.); cf. Markell, frg. 96 (113) **10f.** Joh 1,18 **11** Kol 1,15

**4** γεννητοῦ Re kl | ἑαυτοῦ We kl | ἑαυτῷ V S αὐτοῦ Re **5** βάθος Re kl | σκρότος ? We πάθος V **10** ἑαυτοῦ Acac. αὐτοῦ V\*, αὐτοῦ V<sup>2</sup> r kl **11** λόγον str. r Zahn (105) **15** ἢ πρωτότοκος V<sup>2</sup> a. R. ἢ V\* **18** <τὸ> σῶμα τοσαύτης Kl (cf. Mo Re Zahn)] σώματος αὐτῆς V τὸ σῶμα τῆς αὐτῆς αὐτῷ Re s **18-S.14,1** ὅτι εἰ καὶ r καὶ ὅτι V

aber nach der Herabkunft und der Annahme des Fleisches erhielt er auch andere Bezeichnungen, da 'der Logos Fleisch wurde' (Joh 1,14).

#### Fragment 9 (35)

Indem Asterius den Eusebius, der verfehlt geschrieben hatte, verteidigen wollte, wurde er folglich sein eigener Ankläger, indem er *die Natur des Vaters und die Natur des Gezeugten* erwähnte. Viel besser wäre es gewesen, *die Tiefe des Gedankens des Eusebius*, wie er (sc. Asterius) geschrieben hat, *die in der Kürze des Ausdrucks liegt*, unerforscht zu lassen, als durch eine solche Betrachtung die List des Ausdrucks ans Licht zu bringen.

#### Fragment 10 (3)

Laßt uns nun aber eine Aussage aus der Schrift des Asterius untersuchen. Denn dieser sagte: *Der eine nämlich ist der Vater, der aus sich den alleingewordenen Logos (cf. Joh 1,18) und Erstgeborenen der ganzen Schöpfung (Kol 1,15) gezeugt hat...* Weil er beide (sc. Begriffe) miteinander verknüpft hatte, schrieb er *alleingewordenen* und *Erstgeborenen*, obwohl zwischen diesen Bezeichnungen ein großer Unterschied besteht, was auch für wirklich Begriffsstutzige leicht einzusehen ist. Denn es ist offenkundig, daß der Einziggeborene, wenn er wirklich einziggeboren wäre, nicht mehr erstgeboren sein kann, noch auch der Erstgeborene als <Erstgeborener> nicht einziggeboren sein kann.

#### Fragment 11 (8)

Und Asterius soll dies nicht für unglaublich halten, daß sein (sc. des Logos) Leib eine solche Anfänglichkeit erlangen konnte<sup>13</sup>, auch wenn er jünger ist, sondern er soll einsehen, daß

«εἰ» καὶ μάλιστα τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα νεωτέραν εἶναι συμβαίνει, ὅμως ὁ ταύτην ἀναλαβεῖν δι' ἀγνῆς ἀξιώσας παρθένου λόγος, ταύτη τὸ ἑαυτοῦ ἐνώσας, οὐ μόνον »πρωτότοκον πάσης κτίσεως« τὸν ἐν ἑαυτῷ ἀνθρωπον κτισθέντα ἀπειργάσατο, ἀλλὰ καὶ ἀρχὴν ἀπάντων αὐτὸν εἶναι  
 5 βούλεται, οὐ τῶν ἐπὶ γῆς μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν οὐρανοῖς.

#### Fragment 12 (2 Kl./H.)

οὐ μόνον τοίνυν τῆς »καινῆς κτίσεως« »πρωτότοκον« αὐτὸν ὁ ἀπόστολος εἶναι φησὶν, ἀλλὰ καὶ »πρωτότοκον ἐκ νεκρῶν«, δι' οὐδὲν ἕτερον, ἐμοὶ δοκεῖν, ἀλλ' ἵνα διὰ τοῦ »πρωτοτόκου τῶν νεκρῶν«, ὅπως καὶ »πρωτότοκος ἀπάσης κτίσεως« εἴρηται, γνωσθῆναι δυναθῇ. οὐ γὰρ ἐκ νεκρῶν  
 10 ἀνέστη πρῶτος ὁ δεσπότης ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός· ἀλλ' ὁ δι' Ἑλισσαίου τοῦ προφήτου ἀναστὰς ἀνέστη πρότερος, καὶ Λάζαρος δὲ πρὸ τῆς αὐτοῦ ἀναστάσεως ἀνέστη, καὶ ἐν τῷ καιρῷ τοῦ πάθους »πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων« ἀνέστησαν.

#### Fragment 13 (4 Kl./H.)

οὐκοῦν εἰ »πρωτότοκος« μέν ἐστιν »ἀπάσης κτίσεως« αὐτός, »ἐν αὐτῷ«  
 15 δὲ »ἐκτίσθη τὰ πάντα«, προσήκει εἰδέναι ἡμᾶς, ὅτι περὶ τῆς κατὰ σάρκα οἰκονομίας αὐτοῦ ὁ ἀπόστολος νυνὶ μέμνηται.

#### Fragment 14 (5 Kl./H.)

»πρωτότοκος« οὖν »ἀπάσης κτίσεως« διὰ τὴν κατὰ σάρκα γένεσιν

**6-13** CM I 2 (11,10-17) **14-16** CM II 3 (45,11-13) **17-S.16,1** CM II 3 (45,18-23)

**3** Kol 1,15 **3-5** cf. Kol 1,16.20 **5** cf. auch das nachfolgende Referat markellischer Theologie in CM II 3 (45,8-10 Kl./H.) **6** cf. 2 Kor 5,17; Gal 6,15 **7** Kol 1,18 **8f.** Kol 1,15 **10f.** cf. 2 Kg 4,32-35 **11f.** Joh 11,44 **12f.** Mt 27,52 **14f.** Kol 1,15f. **17** Kol 1,15

**4** ἀπειργάσατο < τ **5** μόνων **V** **6** κοινῆς **Mo** **13** κεκοιμημένων] + ἀγίων? Kl. i. App.

es auch zutrifft, daß insbesondere das menschliche Fleisch jünger ist, dennoch der Logos, der dieses (sc. das Fleisch) durch die reine Jungfrau anzunehmen für wert hielt und das seinige mit ihm (sc. dem Fleisch) vereinigte, den in sich geschaffenen Menschen (cf. Kol 1,16) nicht nur zum 'Erstgeborenen der ganzen Schöpfung' (Kol 1,15) formte, sondern er auch will, daß er der Anfang von allem ist, nicht nur dessen auf Erden, sondern auch dessen in den Himmeln (cf. Kol 1,20).<sup>14</sup>

#### Fragment 12 (2)

Demnach sagt der Apostel, daß er nicht nur Erstgeborener 'der neuen Schöpfung' (2 Kor 5,17; Gal 6,15) ist, sondern auch 'Erstgeborener der Toten' (Kol 1,18), und zwar, wie mir scheint, aus keinem anderen Grund, als daß durch das 'Erstgeborener der Toten' erkannt werden könne, wie auch das 'Erstgeborener der ganzen Schöpfung' (Kol 1,15) zu verstehen sei. Unser Herr Jesus Christus erstand nämlich nicht als erster von den Toten, sondern der durch den Propheten Elischa Auferweckte erstand früher (cf. 2 Kön 4,32-35),<sup>15</sup> auch Lazarus erstand vor seiner (sc. Christi) Auferstehung (Joh 11,44) und im Augenblick des Leidens erstanden 'viele Leiber der Entschlafenen' (Mt 27,52).<sup>16</sup>

#### Fragment 13 (4)

Folglich, wenn er 'Erstgeborener der ganzen Schöpfung' ist, 'in ihm' aber 'das All geschaffen wurde' (Kol 1,15f.), müssen wir einsehen, daß der Apostel jetzt seine fleischliche Ökonomie erwähnt.

#### Fragment 14 (5)

Er wurde also wegen der fleischlichen Geburt 'Erstgeborener der ganzen Schöpfung' (Kol 1,15)

ὠνομάσθη, οὐ διὰ τὴν πρώτην, ὡς αὐτοὶ οἴονται, κτίσιν.

#### Fragment 15 (6 Kl./H.)

οὐ τοίνυν οὗτος ὁ ἀγιώτατος λόγος πρὸ τῆς ἐνανθρωπήσεως »πρωτότοκος ἀπάσης κτίσεως« ὠνόμαστο, πῶς γὰρ δυνατόν τὸν αἰεὶ ὄντα πρωτότοκον εἶναί τινος, ἀλλὰ τὸν πρῶτον »καινὸν ἄνθρωπον«, εἰς ὃν »τὰ  
5 πάντα ἀνακεφαλαιώσασθαι« ἐβουλήθη ὁ θεός, τοῦτον αἱ θεῖαι γραφαὶ »πρωτότοκον πάσης« ὀνομάζουσιν »κτίσεως«.

#### Fragment 16 (7 Kl./H.)

ἀκούεις ὅπως οὐ μόνον ταῦτα, ἀλλὰ καὶ τὰ προϋπάρχοντα »ἐν τε οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς« »ἐν αὐτῷ« κατὰ τὴν καινὴν κτίσιν »ἐκτίσθαι« συμβαίνει.

#### Fragment 17 (86 Kl./H.)

10 ἀλλ' ἀφέμενος τῆς ἀληθοῦς γνώσεως τὴν ἔντεχνον ἡμῖν καὶ νῦν ἐπεδείξατο θεωρίαν. οὐκ ἔχων γὰρ ἐκ τῶν θείων γραφῶν τὸ ἑαυτοῦ κατασκευάσαι βούλημα, ἐπὶ τοὺς σοφωτάτους, ὡς οἶεται, ἀνατρέχει πατέρας φάσκων· ὅπερ οἱ σοφώτατοι τῶν πατέρων ἐν τοῖς οἰκείοις συντάγμασιν ἀπεφήναντο. ἀπόφασιν ἀποπεφάσθαι τοὺς ἑαυτοῦ πατέρας Ἀστέριος  
15 φησιν καὶ δόγμα περὶ θεοῦ γεγραφέναι ἀπὸ τῆς οἰκείας ἑαυτῶν προαιρέσεως. τὸ γὰρ τοῦ δόγματος ὄνομα τῆς ἀνθρωπίνης ἔχεται βουλῆς τε καὶ γνώμης. ὅτι δὲ τοῦθ' οὕτως ἔχει μαρτυρεῖ μὲν ἡμῖν ἰκανῶς ἡ δογ-

**2-6** CM II 3 (45,18-23) **7-9** CM II 3 (45,25-27) **10-S. 18,3** CM I 4 (20,12-23)

**1** cf. App. zu Markell, frg. 60 (29) **2f.** Kol 1,15 **4** Eph 2,15; 4,24 **4f.** Eph 1,10 **6** Kol 1,15 **7f.** Kol 1,16 **8** cf. 2 Kor 5,17; Gal 6,15 **8f.** Kol 1,16 **11** Auszug aus Asterius, frg. 9 (86,4f. V.); cf. Markell, frg. 1 (65) **13f.** Auszug aus Asterius, frg. 5 (84,2f. V.); cf. Markell, frg. 2 (34). 18 (87)

**10f.** ἀπεδείξατο m **14** ἀποπέφαι V, kor. Mo **16** τῆς < r | ἔχεται] ἔχει τι Neander

genannt, nicht wegen der ersten *Schöpfung*, wie sie meinen.

#### Fragment 15 (6)

Schließlich wurde dieser heiligste Logos nicht vor der Menschwerdung 'Erstgeborener der ganzen Schöpfung' (Kol 1,15) genannt, denn wie könnte der immer Seiende Erstgeborener von jemandem sein, sondern den ersten 'neuen Menschen' (Eph 2,15; 4,24), auf den hin Gott 'alles unter einem Haupt zusammenfassen wollte' (Eph 1,10), diesen nennen die göttlichen Schriften 'Erstgeborenen der ganzen Schöpfung' (Kol 1,15).

#### Fragment 16 (7)

Du hörst, daß nicht nur dieses, sondern auch das, was vorher existierte, 'in den Himmeln wie auf Erden' (Kol 1,16) 'in ihm' der neuen Schöpfung entsprechend (cf. 2 Kor 5,17; Gal 6,15) 'geschaffen wurde' (Kol 1,16).

#### Fragment 17 (86)

Von der wahren Erkenntnis aber abgewichen, bewies er uns auch jetzt die gekünstelte Betrachtung.<sup>17</sup> Da er nämlich das Seine nicht *auf die göttlichen Schriften* gründen wollte<sup>18</sup>, verlegte er sich auf die, wie er meinte, *weisesten Väter*, indem er sagte: *Was die weisesten Väter in ihren eigenen Schriften verkündet hatten.*<sup>19</sup> Asterius sagt, seine eigenen Väter hätten eine Meinung geäußert und schriftlich eine Lehrmeinung über Gott niedergelegt, die ihrer eigenen Entscheidung entstammt.<sup>20</sup> Der Begriff 'Lehrmeinung' nämlich impliziert menschlichen Willen und (menschliche) Erkenntnis. Daß dem aber so ist, beweist uns zu genüge die

ματική τῶν ἱατρῶν τέχνη, μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὰ τῶν φιλοσόφων καλούμενα <δόγματα>· ὅτι δὲ καὶ τὰ συγκλήτῳ δόξαντα ἔτι καὶ νῦν δόγματα συγκλήτου λέγεται, οὐδένα ἀγνοεῖν οἶμαι.

#### Fragment 18 (87 Kl./H.)

- συνηγορῆσαι γὰρ βουλευθεὶς τῷ τὴν ἐπιστολὴν κακῶς γράψαντι Εὐσεβίῳ,  
 5 *πρῶτον μὲν οὐ διδασκαλικῶς ἀναπτύξας*, ἔφη, *τὸ δόγμα τὴν ἐπιστολὴν*  
*συνέταξεν*, οὐ γὰρ πρὸς τὴν ἐκκλησίαν οὐδὲ πρὸς τοὺς ἀγνοοῦντας  
*ἐγίγνετο τὸ γράμμα ἀλλὰ πρὸς τὸν μακάριον Παυλῖνον*, μακάριον αὐτὸν  
 διὰ τοῦτο εἰπὼν, ὅτι τὴν αὐτὴν εἶχεν Ἀστερίῳ δόξαν. οὐκοῦν ἐπειδήπερ  
 10 *τοὺς σοφωτάτους πατέρας Ἀστερίου μεμαθήκαμεν*, ἀκόλουθον ἡγοῦμαι  
 λέγειν καὶ τὸν Παυλίνου τε καὶ τῶν ἄλλων γενόμενον διδάσκαλον. ἀπὸ  
 γὰρ τῆς Παυλίνου ἐπιστολῆς ὁ ἀκείνου διδάσκαλος γεγωνὼς εὐδηλος  
 γένοιτ' ἂν ἡμῖν.

#### Fragment 19 (37 Kl./H.)

- οὐκ εὐαγγελικῆς ὑπομιμνήσκων διδασκαλίας ταῦτ' ἔγραψεν Παυλῖνος,  
 ὁμολογῶν δὲ *ἐνίους μὲν ἀφ' ἑαυτῶν οὕτω κινεῖσθαι*, *ἐνίους δὲ ἐκ τῶν*  
 15 *ἀναγνωσμάτων τῶν προειρημένων ἀνδρῶν τοῦτον ἡχθαι τὸν τρόπον*.  
 εἶτα τέλος, ὥσπερ τινὰ κορωνίδα τῆς ἀποδείξεως ἐπάγων, ἐκ τῶν  
 Ὀριγένους ῥητῶν τῇ ἑαυτοῦ ὑπέγραψεν ἐπιστολῇ, ὡς μᾶλλον πείσαι  
 δυναμένου παρὰ τοὺς εὐαγγελιστὰς καὶ τοὺς ἀποστόλους. ἔστιν δὲ τὰ  
 ῥητὰ ταῦτα· *ὥρα ἐπαναλαβόντα περὶ πατρός καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου*  
 20 *πνεύματος, ὀλίγα τῶν τότε παραλελειμμένων διεξελεῖν*· περὶ πατρός ὡς

4-12 CM I 4 (20,32-21,6) 13-S.20,4 CM I 4 (21,9-22)

4 cf. Markell, 9 (35) 5-7 = Asterius, frg. 7 (84 V.) 9 cf. Asterius, frg. 5 (84,3 V.); cf. Markell, frg. 2 (34). 17 (86); cf. Orig., de princ. I praef. 14f. cf. Paulin. Tyr., ep. (= Ur. 9; III 17f. Op.) 18,19-20,4 Orig., de princ. IV 1,28

2 δόγματα Mo] < V 5 ἔφη] ἐφ' ἧ V 8 τὴν αὐτὴν ... δόξαν] τὸ αὐτὸ ... δόγμα m<sup>r</sup> | δόξαν] danach Lücke Mo Re 10 λέγειν] ἐλέγχειν E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius VI, 262 (= ders., Ges. Schr. III 122) 17 ῥητῶν] + τινα Mo | τῆς ... ἐπιστολῆς V, kor. Mo



ärztliche Lehrmeinung und auch die sogenannten (Lehrmeinungen) der Philosophen. Keiner aber wird, meine ich, bezweifeln, daß auch das, was vom Senat beschlossen wird, auch jetzt noch 'Lehrmeinungen des Senats' genannt wird.

#### Fragment 18 (87)

Indem er (sc. Asterius) Eusebius verteidigen wollte, der einen Brief verfehlt geschrieben hatte,<sup>21</sup> sagte er zuerst, *den Brief habe er (sc. Eusebius) verfaßt, indem er die Lehre nicht schulmäßig entfaltet habe, ging das Schreiben doch weder an die Gemeinde, noch an die Unwissenden, sondern an den seligen Paulinus ...*—selig nannte er ihn deshalb, weil er dieselbe Lehrmeinung vertrat wie Asterius. Da wir also *die weisesten Väter* des Asterius kennengelernt haben, halte ich es für konsequent, auch denjenigen<sup>22</sup> zu nennen, der der Lehrer des Paulinus und der anderen war. Es wird aus dem Brief des Paulinus für uns nämlich klar ersichtlich, wer der Lehrer auch von jenem (Paulinus/Asterius ?) gewesen ist.

#### Fragment 19 (37)

Ohne sich auf die Lehre des Evangeliums<sup>23</sup> zu besinnen, schrieb Paulinus das Folgende, wobei er aber zugab, daß *einige aus sich heraus dazu getrieben wurden, andere aber durch die Lektüre der zuvor genannten Männer auf diese Weise gebracht wurden*. Wie einen Schlußstein des Beweises setzt er dann schließlich seinem Brief ein Zitat aus Origenes hinzu, wie wenn er eher als die Evangelisten und die Apostel überzeugen könnte. Das Zitat lautet folgendermaßen: *Es ist an der Zeit, auf Vater, Sohn und Heiligen Geist zurückzukommen und ein wenig von dem zu erklären, was damals fortgelassen wurde; vom Vater (ist zu sagen), daß*

ἀδιαίρετος ὢν καὶ ἀμέριστος υἱοῦ γίνεται πατήρ, οὐ προβαλὼν αὐτόν, ὡς οἴονται τινες. εἰ γὰρ πρόβλημά ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς καὶ γέννημα ἐξ αὐτοῦ, ὅποια τὰ τῶν ζώων γεννήματα, ἀνάγκη σῶμα εἶναι τὸν προβαλόντα καὶ τὸν προβεβλημένον.

### Fragment 20 (38 Kl./H.)

- 5 ταῦτα Ὁριγένης γέγραφεν, μὴ παρὰ τῶν ἱερῶν προφητῶν τε καὶ ἀποστόλων περὶ τῆς αἰδιότητος τοῦ λόγου μαθεῖν βουλευθεῖς, ἀλλ' ἐαυτῷ δεδωκώς πλεῖον δευτέραν ὑπόθεσιν διηγῆσασθαι τοῦ λόγου μαθεῖν τολμᾷ.

### Fragment 21 (39 Kl./H.)

- ὅτι τὰ τοιαῦτα γράφων Ὁριγένης ἰδίους ἐχρήτο δόγμασιν, δῆλον ἀφ' ὧν  
10 καὶ τὰ ἑαυτοῦ ἀνατρέπει πολλάκις. ἐν γοῦν ἐτέρῳ χωρίῳ ἅτινα περὶ θεοῦ λέγει, ἀκόλουθόν ἐστιν ὑπομνήσαι. γράφει δὲ οὕτως· οὐ γὰρ ὁ θεὸς πατήρ εἶναι ἤρξατο κωλυόμενος, ὥς οἱ γινόμενοι πατέρες ἄνθρωποι ὑπὸ τοῦ μὴ δύνασθαι πω πατέρες εἶναι. εἰ γὰρ ἀεὶ τέλειος ὁ θεὸς καὶ πάρεστιν αὐτῷ δύναμις τοῦ πατέρα αὐτόν εἶναι καὶ καλὸν αὐτόν εἶναι  
15 πατέρα τοιοῦτου υἱοῦ, <τί> ἀναβάλλεται καὶ τοῦ καλοῦ ἑαυτὸν στερίσκει

**5-8** CM I 4 (21,24-22,2) **9-S.22,6** CM I 4 (22,8-23)

**11-22,2** = Orig., comm. in Gen. I 1, in: Pamph., apol. 3 (PG 12,46C; 17,561A)

**2** πρόβλημά] προβολή r PG 11,401B **2f.** γέννημα We] γεννᾶ μὲν V m r g n PG 11,401B γένν<ημ>a <γεγεννη>μέν<ον> P. Koetschau, Origenes, de princ. (GCS 22,348,9) **3** ἐξ αὐτοῦ < r **5** γέγραφεν] + καὶ? Kl i. App. I μὴ] μὲν Re **7** ὑπόθεσιν V g n kl] ὑπόστασιν Mo r S Scheidweiler (204), cf. A. Grillmeier, Jesus der Christus, I 420<sup>34</sup>; CM I 4 (22,5 Kl./H.) faßt ὑπόθεσιν im Sinne von ὑπόστασιν; cf. aber Liddle-Scott-Jones ὑπόθεσις IV I μαθεῖν V g n] μάτην kl Scheidweiler (207) < Re S **11** θεὸς] danach Lücke? cf. Orig., comm. in Gen. (Pamph., apol. 3): "non enim deus *cum prius non esset pater, postea pater esse coepit uelut impeditus aliquibus ex causis quibus homines mortales impediri solent, ut non statim ex quo sunt etiam patres esse possint. si enim semper perfectus est deus, nec deest ei uirtus qua pater sit, et bonum est esse eum patrem talis filii, quid differt, aut quid hoc bono se fraudat et non statim, si ita dici potest, ex quo potest esse pater efficitur pater? idipsum autem etiam de spiritu sancto dicendum est*" **15** υἱοῦ] + τί r kl s + διατί We

*er, der ungetrennt und ungeteilt ist, Vater eines Sohnes wird, nicht indem er ihn hervorbringt, wie einige meinen. Denn wenn der Sohn eine Hervorbringung des Vaters und ein Erzeugnis aus ihm ist<sup>24</sup> wie Erzeugnisse von Lebewesen, wäre notwendigerweise der Hervorbringende und der Hervorgebrachte ein Körper.*

Fragment 20 (38)

Dies schrieb Origenes, der von den heiligen Propheten und Aposteln über die Ewigkeit des Logos nicht belehrt werden wollte, vielmehr, weil er sich selbst höher einschätzte, wagte er zu lernen<sup>25</sup>, eine zweite Grundlage<sup>26</sup> des Logos zu beschreiben.

Fragment 21 (39)

Daß Origenes sich auf eigene Lehrmeinungen stützte, als er solches schrieb, wird daraus ersichtlich, daß er auch seine eigenen Aussagen oft umstürzt. Jedenfalls ist es folgerichtig, an das zu erinnern, was er an anderer Stelle von Gott sagt. Er schreibt folgendermaßen: *Gott hat nämlich nicht begonnen, Vater zu sein, als ob er daran gehindert gewesen wäre wie die Menschen, die Väter werden, weil sie noch nicht Väter sein konnten. Wenn Gott nämlich immer vollkommen ist, ihm auch das Vermögen zukommt, immer Vater zu sein, und wenn es gut ist, daß er Vater eines solchen Sohnes ist, warum schiebt er es auf und beraubt sich selbst des Guten*

- καί, ὡς ἔστιν εἰπεῖν, ἐξ οὗ δύναται πατήρ εἶναι υἱοῦ; τὸ αὐτὸ μέντοι γε καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λεκτέον. πῶς οὖν Ὁριγένους καὶ τοῦτο γράψαντος, ὁ μακάριος κατ' αὐτὸν Παυλῖνος τοῦτο μὲν ἀποκρύψασθαι οὐκ ἀκίνδυνον ἐνόμισεν, χρήσασθαι δὲ εἰς κατασκευὴν τῶν ἑαυτῷ  
 5 δοκούντων τοῖς ἐναντίοις, ὡς οὐδὲ αὐτὸν ἂν Ὁριγένει εἴ τι τὸν λόγον ἀποδοῦναι δυνατόν ἦν;

### Fragment 22 (88 Kl./H.)

- καίτοι εἰ δεῖ τάληθες περὶ Ὁριγένους εἰπεῖν, τοῦτο προσήκει λέγειν, ὅτι ἄρτι τῶν κατὰ φιλοσοφίαν ἀποστὰς μαθημάτων, καὶ τοῖς θείοις ὁμιλῆσαι προελόμενος λόγοις, πρὸ τῆς ἀκριβοῦς τῶν γραφῶν κατα-  
 10 λήψεως διὰ τὸ πολὺ καὶ φιλότιμον τῆς ἔξωθεν παιδεύσεως θάττον τοῦ δέοντος ἀρξάμενος [ὑπο]γράφειν ὑπὸ τῶν τῆς φιλοσοφίας παρήχθη λόγων, καὶ τινα δι' αὐτοὺς οὐ καλῶς γέγραφεν. δῆλον δέ· ἔτι γὰρ τῶν Πλάτωνος μεμνημένος δογμάτων καὶ τῆς τῶν ἀρχῶν παρ' αὐτῷ δια-  
 15 φορᾶς, περὶ ἀρχῶν γέγραφεν βιβλίον, καὶ ταύτην τῷ συγγράμματι τὴν ἐπιγραφὴν ἔθετο. δεῖγμα δὲ τούτου μέγιστον τὸ μηδὲ ἄλλοθεν ποθεν τὴν ἀρχὴν τῶν λέξεων αὐτὸν ἢ τὴν ἐπιγραφὴν τοῦ βιβλίου ποιήσασθαι, ἀλλ' ἀπὸ τῶν Πλάτωνι λεχθέντων ῥημάτων· γέγραφεν γὰρ ἀρχόμενος οὕτως· οἱ πεπιστευκότες καὶ πεπεισμένοι. τοῦτο <τὸ> ῥητὸν οὕτως εἰρημένον εὔροις ἂν ἐν τῷ Γοργία Πλάτωνος.

7-19 CM I 4 (22,29-23,13)

2-6 Mo G N halten diese Zeilen für Text des Euseb von Cäsarea 18 Orig., de princ. I praef. 19 cf. Plato, Gorg. 454DE

1 καί] + οὐκ εὐθὺς We, cf. Orig., comm. in Gen., in: Pamph., apol. 3 | υἱοῦ V m r g n] οὐ γίνεται πατήρ· kl s + οὐ γίνεται πατήρ· Re 5f. ὡς οὐδὲ αὐτὸν ἂν Ὁριγένει, εἴ τι τὸν λόγον ἀποδοῦναι δυνατόν ἦν V n] ὡς οὐδὲ αὐτὸν ἂν Ὁριγένει εἴ τι τὸν λόγον ἀποδοῦναι δυνατόν ἦν s ὦν οὐδ' αὐτὸν ἂν Ὁριγένει εἴποιμι τὸν λόγον ἀποδοῦναι δύνασθαι r ὡς οὐδὲ αὐτὸν ἂν Ὁριγένει εἴποιμι τὸν λόγον ἀποδοῦναι δυνατόν εἶναι Zahn (Marcell 56 mit Anm. 1) ὦν οὐδὲ αὐτὸν ἂν Ὁριγένει ἔτι τὸν λόγον ἀποδοῦναι δυνατόν ἦν E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius VI 262 (= ders., Ges. Schr. III 123) ὦν οὐδὲ αὐτὸν ἂν Ὁριγένει εἴποιμι τὸν λόγον ἀποδοῦναι δυνατόν εἶναι kl Scheidweiler (207f.) 11 γράφειν korr. Re 15 τοῦτο V, korr. Re 18 καὶ πεπιστευμένοι V, korr. Zahn | τὸ m < V

und—wie man sagen kann—dessen, woraus er<sup>27</sup> Vater eines Sohnes sein kann?<sup>28</sup> Das gleiche ist auch vom heiligen Geist zu sagen. Wieso hielt nun der nach ihm (sc. Asterius) selige Paulinus, nachdem Origenes sogar dieses geschrieben hatte, es für sehr gefährlich, diese Stelle zu unterschlagen,<sup>29</sup> vermochte aber zur Stütze seiner eigenen Meinungen Gegensätzliches zu gebrauchen, so daß nicht einmal Origenes selbst irgendwie Rechenschaft ablegt?<sup>30</sup>

#### Fragment 22 (88)

Wenn aber über Origenes auch die Wahrheit gesagt werden soll, muß folgendes festgehalten werden: Weil<sup>31</sup> er gerade erst den Unterricht der Philosophie aufgegeben hatte und beschloß, sich mit den göttlichen Worten zu befassen, begann er ohne rechtes Verständnis für die Schriften aufgrund der Größe und Hochschätzung der nichtchristlichen Bildung früher als nötig zu schreiben, wurde durch die Schriften der Philosophen auf Abwege geführt und hat ihretwegen Gewisses nicht korrekt geschrieben. Dies ist aber offenkundig. Noch immer eingedenk der Lehrmeinungen Platos und des Unterschiedes der Prinzipien bei ihm, schrieb er ein Buch über die Prinzipien<sup>32</sup> und gab der Schrift diesen Titel. (Das) aber (ist) der deutlichste Beweis dafür, daß er von nirgendwo sonst die Anfangsworte oder den Titel des Buches hergenommen hatte als von den Äußerungen Platos: Er (sc. Origenes) schrieb nämlich anfangs: *Die glauben und überzeugt sind*; diese Wendung kann man so wörtlich in Platos Gorgias finden.

## 1.2 Zur Auslegung von Spr 8,22-25 (Frg. 23-46)

## Fragment 23 (125 Kl./H.)

οὐδὲν γὰρ ἄτοπον, οἶμαι, ἐν τῷ παρόντι ὀλίγον τῶν ἔξωθεν ὑπομνήσαι  
σε παροιμιῶν. ΑΛΛ' Ἡ ΤΕΘΝΗΚΕΝ Ἡ ΔΙΔΑΣΚΕΙ ΓΡΑΜΜΑΤΑ. ταύτην  
τὴν παροιμίαν πρὸς μὲν τὸ φαινόμενον τοῦ γράμματος ὑπολάβοι ἂν τις  
κατὰ τῶν γράμματα διδασκόντων εἰρῆσθαι· ἐπεὶ καὶ ἕτερός τις τῶν  
5 παρ' αὐτοῖς »ἐδιδάσκετο γράμματα, ἐγὼ δ' ἐφοίτων« ἔφη. τὸ δ' οὐχ  
οὕτως ἔχειν οἱ τὰ ὑπομνήματα γράψαντες ἔφασαν· ἀλλ' ἐπειδὴ Ἀθη-  
ναίους Σικελιώται, φασίν, πολέμῳ νικήσαντες μόνους ἔσωζον τοὺς  
παιδεῖαν σκηπτομένους, διδασκάλους αὐτοὺς τοῖς παισὶν ἄγοντες, τοὺς  
δὲ ἄλλους πάντας ἐφόνευον, ἐξ αὐτῶν δέ τινας φυγόντας καὶ ἐπαν-  
10 ελθόντας ἐρωτωμένους τε ὑπὸ Ἀθηναίων περὶ τινων διαφερόντων αὐτοῖς  
ἔφασαν εἰρηκέναι ΑΛΛ' Ἡ ΤΕΘΝΗΚΕΝ Ἡ ΔΙΔΑΣΚΕΙ ΓΡΑΜΜΑΤΑ.  
τί δὲ καὶ τὸ ΑΙΞ ΤΗΝ ΜΑΧΑΙΡΑΝ νομίσειεν ἂν τις εἰρῆσθαι, μὴ μαθὼν  
πρότερον τὰ περὶ αὐτῆς λεγόμενα; πάντως που διὰ <τὸ> τὴν θυομένην  
αἶγα εἰς τὴν μάχαιραν ἀφορᾶν εἰρῆσθαι τὴν παροιμίαν. ἀλλ' οὐτι γε  
15 τοῦτ' ἔφασαν οἱ παλαιοί· οὐδὲ γὰρ παροιμία ἦν ἂν ἡ λεχθεῖσα, εἶγε  
τοῦθ' οὕτως εἶχεν· τοῦτο γὰρ ἀκόλουθον ἦν ἐκ τῶν φαινομένων ἐννοεῖν,  
ἀλλ' ἐπὶ τῶν ἑαυτοῖς κακὰ προξενούντων εἰρῆσθαι τοῦτό φασιν. φασὶν  
γὰρ Μήδειαν ἐν Κορίνθῳ τὰ τέκνα ἀποκτείνασαν κατακρύψαι τὴν μά-  
χαιραν αὐτόθι· τοὺς δὲ Κορινθίους κατὰ χρησμὸν αὐτοῖς δοθέντα αἶγα  
20 μέλαιναν ἐναγίζοντας ἀπορεῖν μαχαίρας, τὴν δὲ αἶγα σκάλλουσαν τῷ  
ποδὶ τὴν Μηδείας ἀνευρεῖν μάχαιραν καὶ αὐτῇ τυθῆναι.

1-S.28,16 CM I 3 (14,1-15,34)

1-S. 28,16 cf. die Ausgabe in: E. L. v. Leutsch / F. G. Schneidewin, *Paroemiographi Graeci I*, Göttingen, 1849, XX-XXIII; 2-11 cf. Zenobius IV 17 (Leutsch/Schneidewin 88); *Comica Adespota* 20, in: *Comicorum Atticorum Fragmenta III*, Leipzig 1888, 401 4f. Demosth., de cor. 265 12-21 cf. W. Bühler, *Zenobii Athoi Proverbia IV: Libri secundi proverbialia 1-40 complexum*, Göttingen 1982, 234 (ed.). 243 (Anm.) 17-19 cf. Euripides, *Medea* 1378ff.

4f. ἐπεὶ καὶ μὴ ἑτέρως τις τῶν παρ' αὐτοῖς· ἐγὼ δ' ἔμαθον, ἔφη Mo (Annot. ad 14 D ult.) ἐδίδασκε τὰ γράμματα. Ἐγὼ δ' ἐφοίτων, ἔφη n 5 ἐδιδάσκετο V g s] ἐδίδασκες Demosth. I δ' Demosth.] δὲ V 9 δέ? d] We kl 10 τινων διαφερόντων] τῶν διαφθαρέντων Leutsch/Schneidewin 12 εἰρῆσθαι str. Ga n kl 12f. μὴ μαθὼν S] μὴν ἂ θῶ V μὴν ἂ θεῶ m ἵνα θῶ Leutsch/Schneidewin Ga n kl 13 λεγόμενα, πάντως που διὰ <τὸ> kl λεγόμενα πάντων που διὰ V λεγόμενα πάντως που, διὰ (τὸ) Ga n I πάντως Schneidewin kl 14 οὐτι γε Kl] οὐ τινὲς V 19 δοθέντα str. Leutsch/Schneidewin Bühler (IV 234)

## 1.2 Zur Auslegung von *Spr* 8,22-25 (*Frg.* 23-46)

### Fragment 23 (125)

Es ist nämlich nicht unangebracht, meine ich, dich an dieser Stelle kurz an nichtchristliche<sup>33</sup> Sprüche zu erinnern.

‘Entweder er ist tot oder er gibt Unterricht’. Wenn man den Ausdruck beim Anschein des Buchstabens<sup>34</sup> nimmt, könnte man vermuten, dieser Spruch sei gegen die Lehrer gerichtet. Zumal auch ein anderer von ihnen sagte: ‘Du hast Unterricht gegeben<sup>35</sup>, während ich zur Schule ging’. Daß es sich aber nicht so verhält, erklärten diejenigen, die Kommentare schrieben<sup>36</sup>. Sondern sie berichten: Da die Sizilianer die Athener im Krieg besiegt hatten und sie lediglich diejenigen verschonten, die sich auf Bildung verstanden, wobei sie sie als Lehrer ihren Kindern zuführten, während sie alle anderen (zu) töten (versuchten),<sup>37</sup> als da von ihnen aber einige geflohen und in die Heimat zurückgekehrt und von den Athenern nach irgendwelchen Verwandten von ihnen befragt worden sind, da, sagten sie, hätten sie geantwortet: ‘Entweder er ist tot oder er gibt Unterricht.’

Was aber auch mag einer denken, soll mit dem Spruch: ‘Eine Ziege - das Messer’ gesagt sein, wenn er nicht weiß, was darüber gesagt wird<sup>38</sup>? Doch gewiß, der Spruch sei gesagt, weil die Opferziege auf das Messer starre. Das aber haben die Alten gerade nicht behauptet. Denn der Ausdruck wäre gar kein Spruch, falls es sich so verhielte, denn auf diesen (Gedanken) würde man folgerichtig aufgrund des Anscheins (sc. des Buchstabens) kommen.<sup>39</sup>

Sie sagen vielmehr, daß es über diejenigen gesagt sei, die sich selbst Übles verschaffen. Die Medea nämlich, sagten sie, die die Kinder in Korinth getötet hatte, habe ebendort das Messer vergraben. Als aber die Korinther aufgrund eines ihnen gegebenen<sup>40</sup> Orakels eine schwarze Ziege als Opfer hatten darbringen wollen, habe ihnen ein Messer gefehlt; die Ziege aber habe mit ihren Hufen gescharrt und das Messer der Medea entdeckt, mit dem sie geopfert worden sei.

τί δὲ τὸ ΑΛΙΣ ΔΡΥΟΣ σημαίνει, φησί τις; οὐ γὰρ δυνατόν ἐκ τοῦ προ-  
χείρου γινώσκειν τὴν παροιμίαν. οἱ παλαιοί, ὡς ἔφασαν, πρὸ τῆς τοῦ  
σίτου γεωργίας βαλανηφαγούντες, ἐπειδὴ ὡς ᾤοντο ὁ καρπὸς οὗτος  
ὑστερον εἰρέθη, ἐκείνῳ προσέχοντες τὸν νοῦν καὶ τῇ μεταβολῇ προσ-  
5 χαίροντες ΑΛΙΣ ΔΡΥΟΣ ἔλεγον· καὶ τοῦτο τὴν παροιμίαν ἔφασαν  
εἶναι.

αὐθὺς τε ἐτέρας παροιμίας ὑπὸ πλείστων τῶν παρ' αὐτοῖς σοφῶν ἐν  
πλείστοις καὶ διαφόροις βιβλίοις εἰρημένης, τίνα περὶ αὐτῆς γεγρά-  
φασιν οἱ τὰς παροιμίας ἐρμηνεύσαι προελόμενοι ἀναγκαῖον ἐν τῷ παρ-  
10 όντι μνημονεύσαι, [ἀλλ'] ἵν' ἐλέγξωμεν Ἀστέριον, καὶ ἀπὸ τῶν ἔξωθεν  
αὐτὸν μαθημάτων εἰδότα μὲν ἀκριβῶς τὸ τῆς παροιμίας ἐξαίρετον, ἐν  
δὲ τῷ παρόντι ἄγνοιαν προσποιηθέντα, ἵνα τὸ ἑαυτοῦ βούλημα διὰ τῆς  
τοῦ παροιμιώδους ῥητοῦ χρήσεως πιθανῶς κατασκευάζειν δόξη. ἔστιν δὲ  
ΓΛΑΥΚΟΥ ΤΕΧΝΗ. ταύτης οἱ ἔξωθεν σοφοὶ τῆς παροιμίας μνημονεύ-  
15 σαντες διαφόρως αὐτὴν ἐξηγήσαντο. ὁ μὲν γὰρ αὐτῶν τις ἔφη, Γλαῦκόν  
τίνα ἐπιστήμονα τέχνης τινὸς γεγονότα <ἦν> πολλῶν οὔσαν θαυμασιω-  
τάτην, ἀπολέσθαι ἅμα ἐκείνῳ κατὰ θάλατταν, μηδενὸς πω διακηκοὸς  
αὐτῆς. ἕτερος δέ, τὴν ἐπ' ἄκρον μουσικῆς ἐμπειρίαν μαρτυρήσας τῷ  
Γλαῦκῳ, τοὺς κατασκευασθέντας ὑπ' αὐτοῦ δίσκους χαλκοὺς φησιν τέσ-  
20 σαραι, πρὸς τὸ ἐμμελῆ τίνα τῆς κρούσεως τὴν συμφωνίαν τῶν φθόγγων  
ἀποτελεῖν· ἔνθεν τε εἰρῆσθαι τὴν παροιμίαν. ἄλλος δέ τις Ἀλυστικῶν  
ἀναθημάτων φησὶν ἀνακεῖσθαι κρατῆρα καὶ ὑποκρατήριον θαυμάσιον,  
Γλαύκου Χίου ποίημα. ἕτερος δέ, Γλαῦκον αὐτὸν ἀναθεῖναι εἰς Δελφοὺς  
τρίποδα χαλκοῦν, οὕτω δημιουργήσαντα τοῖς παχέειν ὥστε κρουόμε-  
25 νου, τοὺς τε πόδας, ἐφ' ὧν βέβηκεν, καὶ τὸ ἄνω περικείμενον καὶ τὴν

1-6 Theophrastos, ΠΕΡΙ ΕΥΣΕΒΕΙΑΣ, ed. W. Pötscher (PhP 11), Leiden 1964, 146-150, Frg. 2, aus: Porph., de abst. II 5,6, cf. J. Bernays, Theophrastos' Schrift über die Frömmigkeit, Berlin 1866, 39-56; Greg. Cypr. (E. L. v. Leutsch, Paroemiographi Graeci II, Göttingen 1851, 102) 13-S.28,3 cf. Zenobius II 91 u.a. (Leutsch/Schneidewin XVf.55; Leutsch 153.345f.); 15-17 cf. Diog. IV 8; Plut. II 25 (Leutsch/Schneidewin 234.341)

1 φήσει? Kl i. App. 2 ὡς zu str.? Kl i. App. 9 οἱ m] οὐ V 10 [ἀλλ'] Schneidewin \*\*\* vor ἀλλ' We kl i. Vn Vε] ἦν V\* i καὶ] i. ὡς? Kl i. App. 11 αὐτῶν? Leutsch/Schneidewin i. App. 13 παροιμιωδῶς Leutsch/Schneidewin i. App. 16 γεγονότα] + ναυαγῆσαι ὥστε We γεγονέναι <ποτέ> Scheidweiler (204<sup>1</sup>) (dag. H) i ἦν πολλῶν Heindorf (so Kl i. App., cf. S [293]) s] πολλῶν V πολλῶ Leutsch/Schneidewin (Anm. 1: Post γεγονότα fortasse excidit εὐδοκιμῆσαι vel simile verbum) i οὔσα V 18 ἄκρων V korr. Schneidewin 19f. τέσσαραις \*\*\*? We 21 ἀλυστικῶν V\*, korr. V<sup>2</sup> 24 τοῖς παχέειν ὥστε S] τοῖς παχέως τε V τῷ πάχει ὥστε Petavius (Iuliani Imp. opera, et S. Cyrilli contra eundem libri decem, ed. H. Spanheim, Leipzig 1696, Annot. ad 67C θαυμαστῶς ὥστε Heindorf (cf. App. zu 16) 25 τὸ ἄνω περικείμενοι V, korr. Heindorf (cf. App. zu 16)



Was aber, sagt jemand, bedeutet der Spruch: 'Genug der Eiche'?<sup>41</sup> Denn der Spruch ist ohne weiteres nicht zu verstehen. Wie sie sagten, ernährten sich die Alten, bevor sie anfangen, Getreide zu pflanzen, von Eicheln; da die (Getreide)frucht, wie sie meinten, später erst entdeckt worden sei, hätten sie ihren Sinn auf diese verlegt und aus Freude über den Wandel gesagt: 'Genug der Eiche'. Und dies, sagten sie, sei die Bedeutung des Spruches.

Ferner gibt es einen weiteren Spruch, der bei den meisten ihrer Weisen in sehr vielen verschiedenen Büchern begegnet. Es ist deshalb nötig, im Vorliegenden daran zu erinnern, was diejenigen, die die Sprüche auslegen wollen, über diese geschrieben haben, damit wir Asterius überführen, der zwar auch aus der nichtchristlichen Weisheit heraus genau den springenden Punkt eines Spruches kennt,<sup>42</sup> im Vorliegenden aber vorgibt, unwissend zu sein, um seine eigene Aussageabsicht durch Benutzung der sprichwortartigen Aussage überzeugend wirken zu lassen. Es handelt sich um den Spruch: 'Die Kunst des Glaukos'. Die nichtchristlichen Weisen, die diesen Spruch erwähnt haben, deuteten ihn verschieden. Einer von ihnen nämlich behauptete, ein gewisser Glaukos habe eine Fertigkeit in einer bestimmten Kunst besessen, die unter vielen die am meisten bewunderte war.<sup>43</sup> Sie sei aber mit ihm im Meer versunken, da sie niemand zuvor noch vernommen hatte. Ein anderer aber, der Glaukos eine herausragende musikalische Kunstgabe bestätigt hatte, behauptete, die vier von ihm gefertigten kupfernen Becken hätten beim Anschlagen zu einem bestimmten harmonischen Zusammenklang der Töne geführt.<sup>44</sup> Von daher stamme das Sprichwort. Wieder irgendein anderer aber sagt, unter den alyattischen Weihegeschenken sei ein Mischkrug mit einem wunderbaren Untersatz dargebracht gewesen, ein Werk des Glaukos von Chios. Ein anderer aber, Glaukos selbst habe in Delphi einen erzenen Dreifuß geopfert, den er so durch Verstärkungen gearbeitet gehabt hätte, daß, wenn man ihn schlug, seine Füße, auf denen er stand, die obere Einfassung und der Kranz um den Bauch und die durch die Mitte führenden Stäbe wie eine Lyra klangen.<sup>45</sup> Und wieder ein anderer sagte, der Spruch betreffe einen gewissen Glaukos,

- στεφάνην τὴν ἐπὶ τοῦ λέβητος καὶ τὰς ῥάβδους διὰ μέσου τεταγμένας  
 φθέγγεσθαι λύρας φωνῇ. καὶ αὖθις ἕτερος, ἀπὸ Γλαύκου τινὸς δόξαντός  
 τι πλεόν πεποιηκέναι εἰρῆσθαι τὴν παροιμίαν. ὁρᾷς, ὅπως τὸ δυσχερές  
 τῆς παροιμίας καὶ διὰ τούτου δείκνυται, διὰ τοῦ μηδὲ ἐπὶ τῆς αὐτῆς  
 5 ἐρμηνείας στήναι τοὺς τὴν παροιμίαν ταύτην ἐξηγήσασθαι βουλευθέντας.  
 οὕτως δυσεύρετόν τι πρᾶγμα τὸ τῆς παροιμίας καὶ παρὰ τοῖς ἔξωθεν  
 εἶναι δοκεῖ. διὸ καὶ τις τῶν παρ' αὐτοῖς σοφῶν συναγαγὼν τὰς ὑπὸ  
 πολλῶν καὶ διαφόρως λεχθείσας παροιμίας, εἰς αὐτὰς γέγραφεν ἔξ  
 βιβλία, δύο μὲν τῶν «ἐμ»μέτρων, τῶν δὲ ἀμέτρων τέσσαρα. ταύτας δὲ  
 10 παροιμίας ὠνόμασαν οἱ ἔξωθεν δι' οὐδὲν ἕτερον, ἐμοὶ δοκεῖν, ἀλλ'  
 ἐπειδὴ ταῖς τοῦ σοφωτάτου Σολομῶνος Παροιμίαις ἐντυχόντες καὶ  
 γνόντες δι' αὐτῶν ὅτι οὐδὲν ἐστὶν ἐκ τοῦ προχείρου σαφῶς τῶν ἐν  
 αὐταῖς εἰρημένων μαθεῖν, καὶ αὐτοὶ ζηλῶσαι τὸ προφητικὸν βουλευθέντες  
 γράμμα τὸν αὐτὸν ἐκείνῳ γεγράφασι τρόπον. εἶτα ὥς μηδὲν ἕτερον  
 15 ὄνομα κυριώτερον ἐκείνου ἐπινοῆσαι δυνηθέντες καὶ ταύτας παροιμίας  
 ὠνόμασαν.

#### Fragment 24 (123 Kl./H.)

τούτου γὰρ χάριν ὁ ἀγιώτατος προφήτης Σολομὼν »δέξασθαι τε στρο-  
 φὰς λόγων« ἔφη, καὶ πάλιν »ρήσεις τε σοφῶν καὶ αἰνίγματα«.

#### Fragment 25 (124 Kl./H.)

- διό μοι δοκεῖ ὁ σοφώτατος οὗτος προφήτης καὶ τὰ πρῶτα ῥήματα τῆς  
 20 προφητείας παροιμωδῶς εἰρηκεῖναι.

**11-14** (τρόπον) CM I 3 (16,23-26) cf. ebd. (16,12ff. 27ff. 17,10ff.) **17f.** CM I 2 (13,4f.) **19f.** CM I 2 (13,7f.)

**17f.** Spr 1,3 **18** Spr 1,6

**3** τι m kl] τις V **8** γέγραφεν ἔξ Ga (Nauck) kl] γεγραφέναι V γέγραφέ τινα S **9**  
 «ἐμ»μέτρων m kl] μέτρων V **11** ἐπεὶ δὲ V CM I 3 (16,23) **12** προχείρου] + καὶ  
 m<sup>r</sup> **14** γεγραφήκασι V CM I 3 (16,26)

der im Rufe stand, etwas Besonderes geschaffen zu haben. Du siehst, die Schwierigkeit des Spruches wird auch dadurch deutlich, daß diejenigen, die diesen Spruch auszulegen beabsichtigten, nicht einmal bei derselben Auslegung stehenblieben.

So zeigt sich, daß der 'Spruch' auch bei den nichtchristlichen Weisen eine schwierige Sache ist. Und deshalb hat einer von ihren Weisen die von vielen verschieden überlieferten Sprüche gesammelt und zu ihnen sechs<sup>46</sup> Bücher geschrieben, zwei Bücher gebundener, vier Bücher ungebundener Sprüche. Die Nichtchristen aber nannten diese, wie mir scheint, nur deshalb 'Sprüche', weil sie die Sprüche des äußerst weisen Salomo gelesen haben und aufgrund dieser erkannten, daß nichts, was in ihnen gesagt wird, ohne weiteres klar zu verstehen ist. Da auch sie der prophetischen Schrift nacheifern wollten, schrieben sie in gleicher Weise wie er. Und weil sie keinen anderen, zutreffenderen Namen finden konnten, nannten sie auch diese 'Sprüche'.

#### Fragment 24 (123)

Darum sagte der heiligste Prophet Salomo, 'auch Redewendungen zu verstehen' (Spr 1,3), und auch 'Sprüche von Weisen und Rätsel' (Spr 1,6).

#### Fragment 25 (124)

Deshalb scheint mir, daß dieser weiseste Prophet auch die ersten Worte der Prophetie sprichwörtlich vorgetragen hat.

## Fragment 26 (9 Kl./H.)

τὸ τοίνυν κεφάλαιον τουτὶ τῆς Παροιμίας οὐ τὴν ἀρχὴν τῆς θεότητος, ὥσπερ αὐτοὶ νομίζουσιν, τοῦ σωτῆρος ἡμῶν παραστήσαι βουλόμενος »κύριος ἔκτισέν με« ἔφη, ἀλλὰ τὴν δευτέραν κατὰ σάρκα οἰκονομίαν· διὸ καὶ κτίσεως μέμνηται προσφόρως τῆς ἀνθρωπίνης σαρκός.

## Fragment 27 (12 Kl./H.)

- 5 οὐκοῦν εἰκότως τῶν ἀρχαίων παρεληλυθότων, καινῶν δὲ ἔσεσθαι μελλόντων ἀπάντων διὰ τῆς τοῦ σωτῆρος ἡμῶν καινότητος, ὁ δεσπότης ἡμῶν ὁ Χριστὸς διὰ τοῦ προφήτου ἐβόα λέγων »κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ«.

## Fragment 28 (10 Kl./H.)

- 10 οὐκοῦν ἡ κτίσις τῇ κατὰ ἄνθρωπον αὐτοῦ διαφέρει πραγματεία. διό φησιν »κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ«, ἔκτισέν με δηλονότι διὰ τῆς παρθένου Μαρίας δι' ἧς ὁ θεὸς ἐνώσαι τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ προείλετο.

## Fragment 29 (11 Kl./H.)

- τούτου τοίνυν οὕτως ἔχοντος, ἀκόλουθόν ἐστιν σκοπεῖν τῇ διανοίᾳ τὸ παροιμιωδῶς εἰρημένον τουτὶ κεφάλαιον »κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν  
15 αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ«. ἔκτισεν γὰρ ἀληθῶς τὸ μὴ ὄν πεποιηκὼς ὁ δεσ-

**1-4** CM II 3 (46,12-16) **5-8** ET III 2 (145,1-4) **9-12** CM II 3 (46,18-21) **13-S.32,2** CM II 3 (46,23-27). ET III 2 (144,14-18); **15** (ἔκτισεν)-**S.32,2** ET III 2 (145,7-10). ET III 3 (151,11-13)

**3** Spr 8,22 **5f.** cf. 2 Kor 5,17 **7f.** Spr 8,22 **10** Spr 8,22 **14f.** Spr 8,22

**2** βουλόμενος S] βουλόμενον V **9** οὐκ οὖν g **15** εἰς - αὐτοῦ < ET III 2 (144,16) | γὰρ < ET III 3 (151,11)

## Fragment 26 (9)

Da nun diese zentrale Stelle der Sprüche nicht, wie sie annehmen, den Anfang der Gottheit unseres Erlösers anzeigen wollte, sondern die zweite Ökonomie dem Fleisch nach, sagte er (sc. der Prophet) '(der) Herr schuf mich' (Spr 8,22). Deshalb erwähnte er rechterdings die Erschaffung des menschlichen Fleisches.

## Fragment 27 (12)

Folglich, weil die alten Dinge vergangen sind, alles Künftige aber durch die Neuheit unseres Retters neu gemacht werden wird (cf. 2 Kor 5,17), rief natürlich unser Herr, der Christus, durch den Propheten: '(Der) Herr schuf mich als Anfang seiner Wege' (Spr 8,22).

## Fragment 28 (10)

Folglich bezieht sich 'die Schöpfung' auf die Tatsache, daß er ein Mensch ist. Daher sagt er (sc. der Herr), '(der) Herr schuf mich als Anfang seiner Wege für seine Werke' (Spr 8,22); er schuf mich offenkundig durch die Jungfrau Maria, durch die Gott das menschliche Fleisch mit seinem Logos einen wollte.

## Fragment 29 (11)

Wenn es sich demnach so verhält, ist es folgerichtig, mit Verstand diese zentrale Stelle, die sprichwörtlich gesagt wurde, zu betrachten: '(Der) Herr schuf mich als Anfang seiner Wege für seine Werke' (Spr 8,22). Denn wahrhaft schuf unser Herr,

πότης ἡμῶν ὁ θεός· οὐκ οὔσαν γὰρ τὴν σάρκα, ἣν ἀνείληφεν ὁ λόγος, ἀλλὰ μὴ οὔσαν »ἐκτισεν ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ«.

#### Fragment 30 (13 Kl./H.)

οὔτος γὰρ ἡμῖν τοῖς δικαίως πολιτεύεσθαι μέλλουσιν θεοσεβείας ὁδὸς γέγονεν· ἀρχὴ πασῶν τῶν μετὰ ταῦτα ὁδῶν.

#### Fragment 31 (14 Kl./H.)

- 5 »ἀρχὴν« δὲ »ὁδῶν« διὰ τοῦτο εἰκότως εἶρηκεν τὸν δεσπότην ἡμῶν τὸν σωτῆρα, διότι καὶ τῶν ἐτέρων, ὧν ἐσχήκαμεν, ὁδῶν μετὰ τὴν πρώτην ὁδὸν ἀρχὴ γέγονεν, τὰς διὰ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων δηλῶν παραδόσεις τῶν »μετὰ ἱψηλοῦ« κατὰ τὴν προφητείαν »κηρύγματος« κηρυξάντων ἡμῖν τὸ καινὸν τοῦτο μυστήριον.

#### Fragment 32 (15 Kl./H.)

- 10 »ἐκτισεν« οὖν »με« φησὶν »ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ«. ποῖα δὲ ἔργα φησὶν; περὶ ὧν ὁ σωτὴρ λέγει »ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, κἀγὼ ἐργάζομαι« καὶ αὐθις »τὸ ἔργον« φησὶν »ἐτελείωσα ὃ δέδωκάς μοι«.

#### Fragment 33 (16 Kl./H.)

»τίς« γὰρ πρὸ τῆς τῶν πραγμάτων ἀποδείξεως »ἐπίστευσεν« ἂν ὅτι λό-

**3f.** ET III 2 (145,20f.) **5-9** ET III 2 (145,23-28) **10-13** ET III 3 (146,25-28) **14-S.34,2** ET III 3 (146,30-33)

**2** Spr 8,22 **3f.** Joh 14,6 **5** Spr 8,22 **8f.** Spr 9,3 **10** Spr 8,22 **11f.** Joh 5,17 **12f.** Joh 17,4; cf. Joh 4,34. 5,36 **14** Jes 53,1

1 ὁ < V CM II 3 (46,26) | γὰρ < V CM II 3 (46,26) 2 ἀλλὰ - ἐκτισεν < V CM II 3 (46,27) | ἀρχὴν - αὐτοῦ < CM II 3 (46,27). ET III 2 (144,18). ET III 3 (151,13)

Gott, da er das Nicht-Seiende bildete. Denn er 'schuf als Anfang seiner Wege' (Spr 8,22) nicht das seiende, sondern das nichtseiende Fleisch, das der Logos annahm.

#### Fragment 30 (13)

Denn dieser (sc. Christus) ist für uns, die wir gerecht wandeln werden, zum Weg der Gottesverehrung geworden. Er (ist) der Anfang aller späteren Wege (cf. Joh 14,6).

#### Fragment 31 (14)

Er (sc. der Prophet) nannte deshalb mit Recht unseren Herrn, den Retter, 'Anfang von Wegen' (Spr 8,22), weil er nach dem ersten Weg auch Anfang der anderen Wege, die wir eingeschlagen haben, wurde, indem er (sc. der Prophet) die Überlieferungen durch die heiligen Apostel anzeigte, die 'mit der', laut Prophetie, 'höchsten Botschaft' (Spr 9,3) uns dieses neue Geheimnis verkündeten.

#### Fragment 32 (15)

Darum sagt er (sc. der Prophet), '(Der) Herr schuf mich als Anfang seiner Wege für seine Werke' (Spr 8,22). Von welchen Werken aber spricht er? (Es sind die), von denen der Retter sagt: 'Mein Vater wirkt bis jetzt, und auch ich wirke' (Joh 5,17), und wiederum: 'Das Werk, das du mir gegeben hast, habe ich zur Vollendung gebracht' (Joh 17,4; cf. Joh 4,34. 5,36).

#### Fragment 33 (16)

Denn 'wer' hätte, bevor die Dinge unter Beweis gestellt worden waren, 'geglaubt' (Jes 53,1), daß der Logos

γος θεοῦ διὰ παρθένου τεχθεὶς τὴν ἡμετέραν ἀναλήψεται σάρκα καὶ τὴν  
πᾶσαν θεότητα ἐν αὐτῇ σωματικῶς ἐπιδείξεται;

#### Fragment 34 (126 Kl./H.)

οὐκοῦν τοῦτ' ἐστὶν τὸ »κύριος ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα  
αὐτοῦ«.

#### Fragment 35 (17 Kl./H.)

- 5 »πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με«. θεμέλιον μὲν τοῦτον ὀνομάζων, τὴν  
κατὰ σάρκα αὐτοῦ προορισθεῖσαν οἰκονομίαν· ὡς καὶ ὁ ἀπόστολος λέγει  
»θεμέλιον γὰρ ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον, ὅς ἐστιν  
Ἰησοῦς Χριστός«· ἐνὸς δὲ αἰῶνος ἐνταῦθα μέμνηται, ἀφ' οὗ τὰ κατὰ  
τὸν Χριστὸν τεθεμελιώσθαι ἔφη, καίτοι πολλῶν παρεληλυθότων αἰώνων,  
10 ὡς ὁ Δαυιδ ἔφη »ὁ ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων«.

#### Fragment 36 (18 Kl./H.)

- Ἀστερίου γὰρ εἰρηκότος πρὸ τῶν αἰώνων γεγεννηῖσθαι τὸν λόγον, αὐτὸ  
τὸ ῥητὸν αὐτὸν ἐλέγχει ψευδόμενον· ὥστε μὴ μόνον αὐτὸν τοῦ πράγ-  
ματος, ἀλλὰ καὶ τοῦ γράμματος διαμαρτεῖν. εἰ γὰρ »πρὸ τοῦ αἰῶνος  
ἐθεμελίωσέν με« φησὶν ἡ Παροιμία, πῶς αὐτὸς γεγεννηῖσθαι αὐτὸν πρὸ  
15 τῶν αἰώνων ἔφη; ἕτερον γὰρ πρὸ τοῦ αἰῶνος 'τεθεμελιώσθαι αὐτόν', καὶ  
ἕτερον πρὸ τῶν αἰώνων γεγεννηῖσθαι.

**3f.** CM II 3 (46,29f.). ET III 3 (147,1f.) **5-9** (ἔφη) CM II 3 (46,32-36); **5** (θεμέλιον)-**8**  
(Χριστός) ET III 3 (147,14-17); **8** (ἐνὸς)-**10** ET III 3 (147,19-21) **11-16** CM I 4  
(23,25-31)

**2** cf. Kol 2,9 **3f.** Spr 8,22 **5** Spr 8,23 **7f.** 1 Kor 3,11 **10** Ps 54,20 **11** =  
Asterius, frg. 17 (90 V.) **13f.** Spr 8,23 **14f.** cf. Asterius, frg. 17 (90 V.) **16** =  
Asterius, frg. 17 (90 V.)

**3** τὸ] ὁ V CM II 3 (46,29) **5** μὲν < ET III 3 (147,14) **11** γεγεννηῖσθαι Mo r g n H  
Zahn (115) cf. CM II 2 (36,2) und ET II 8 (106,30)] γεγεννηῖσθαι V kl s **14** cf. App. zu  
Zeile 11 **15** αὐτόν m kl] αὐτὸ V **16** cf. App. zu Zeile 11



Gottes, durch eine Jungfrau geboren, unser Fleisch annehmen und die ganze Gottheit auf leibliche Weise (cf. Kol 2,9) in ihm (sc. dem Fleisch) erweisen würde?

Fragment 34 (126)

Dies bedeutet folglich der (Spruch) '(Der) Herr schuf mich als Anfang seiner Wege für seine Werke' (Spr 8,22).

Fragment 35 (17)

'Vor dem Äon hat er mich gegründet' (Spr 8,23). Dabei spricht er (sc. der Prophet) von dieser 'Grundlegung', nämlich seiner (sc. Christi) im voraus bestimmten Ökonomie dem Fleisch nach, wie auch der Apostel sagt: 'Denn keiner kann eine andere Grundlage bieten außer der, die gelegt wurde, welche ist Jesus Christus' (1 Kor 3,11), erwähnt aber an dieser Stelle einen einzigen Äon, von dem an er das Gegründetwerden dessen, was Christus betrifft (sc. die Ökonomie dem Fleisch nach) aussagte, auch wenn viele Äonen vergangen sind, wie David sagte: '... der vor den Äonen war' (Ps 54,20).

Fragment 36 (18)

Wenn Asterius gesagt hat, *der Logos sei vor den Äonen gezeugt worden* (cf. Spr 8,23),<sup>46</sup> beweist das Wort selbst, daß er lügt; folglich irrt er nicht nur der Sache nach, sondern auch dem Buchstaben nach. Wenn der Spruch nämlich lautet: 'Vor dem Äon hat er mich gegründet' (Spr 8,23), wie konnte er (sc. Asterius) sagen, *er (sc. der Logos) sei vor den Äonen gezeugt worden*? Denn eine Sache ist es, 'daß er vor dem Äon gegründet worden ist', eine andere aber, *vor den Äonen gezeugt worden zu sein*.

## Fragment 37 (19 Kl./H.)

- ὥσπερ οὖν τὴν ἐκκλησίαν πάλαι προωρίσατο ὁ παντοκράτωρ θεός, οὕτω καὶ τὴν κατὰ σάρκα τοῦ Χριστοῦ οἰκονομίαν, δι' οὗ τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος »εἰς υἱοθεσίαν« καλέσαι »προωρίσατο« πρότερον θεμελιώσας ἐν τῇ αὐτοῦ διανοίᾳ. διὰ τοῦτο ὁ ἀπόστολος »τῷ ἁγίῳ πνεύματι« σαφῶς  
 5 προαγορεύει »τοῦ προορισθέντος υἱοῦ θεοῦ« λέγων.

## Fragment 38 (20 Kl./H.)

οὐκοῦν εἰ καὶ τὰ μάλιστα ἐπ' ἐσχάτων τῶν καιρῶν τουτὶ <τὸ> καινὸν ἐπεφάνη μυστήριον, ὡς διὰ τοῦτο πρὸ τοῦ αἰῶνος τούτου προωρίσθαι, εἰκότως ὁ προφήτης ἔφη »πρὸ τοῦ αἰῶνος ἐθεμελίωσέν με«, δηλονότι τὸ κατὰ σάρκα, διὰ τὴν πρὸς τὸν ἀληθῶς υἱὸν αὐτοῦ τὸν λόγον κοινωνίαν.

## Fragment 39 (21 Kl./H.)

- 10 εἶτα »ἐν ἀρχῇ« φησὶν »πρὸ τοῦ τὴν γῆν ποιῆσαι«. γῆν ποίαν ταύτην ἢ δηλονότι τὴν ἡμετέραν σάρκα, τὴν μετὰ τὴν παρακοὴν γῆν αὐθις γενομένην; »γῆ« γὰρ »εἶ« φησὶν »καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση«. ἔδει γὰρ ταύτην ἰάσεως τυχεῖν, τινὰ τρόπον κοινωνήσασαν τῷ ἁγίῳ λόγῳ.

1-5 CM I 2 (11,30-12,2) 6-9 (σάρκα) ET III 2 (144,20-23); 8 (εἰκότως)-9 CM II 3 (47,2-4) 10-13 CM II 3 (47,6-10); 10-12 (ἀπελεύση) ET III 2 (144,25-28); 10 (ποιάν)-13 (τυχεῖν) ET III 3 (147,24-26); 12f. ET III 3 (154,11).

3 Eph 1,5; cf. Röm 8,30 | cf. Spr 8,23 4f. cf. Röm 1,4 6 cf. Hebr 1,2; 1 Petr 1,20; cf. Asterius, frg. 57 (118 V.) 8 Spr 8,23 10 Spr 8,23-24a 12 Gen 3,19

2 οὕτω V<sup>2</sup> 4 ἀπόστολος] + ἐν γ' τοῦ προορισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα Röm 1,4 7 ἀπεφάνη V, corr. We | <τὸ> (cf. frg. 41 [23]) < V τὸ? Kl i. App. 7 ὡς διὰ] ὅμως διὰ <τὸ> τοῦτο Scheidweiler (205) H 8f. τὸ κατὰ σάρκα CM II 3 (47,3) S] τὴν σάρκα ET III 2 (144,23) kl 9 τὸν λόγον V Loofs (Paulus von Samosata [TU 44,5], Leipzig 1924, 239<sup>4</sup> kl S] λόγον Mo g n Loofs (Die Trinitätslehre Marcell's [SPAW.PH], 1902,774<sup>1</sup>) λόγου Re 10 γῆν - ταύτην] ποίαν ταύτην τὴν γῆν ET III 3 (147,24) | ἢ < V CM II 3 (47,7). ET III 2 (144,26) H S 13 κοινωνήσασαν m κοινωνήσασαν kl

## Fragment 37 (19)

Wie nun der Allmächtige, Gott, einst die Kirche im voraus bestimmt hat, so auch die Ökonomie Christi dem Fleisch nach, durch den (sc. den Christus) er, nachdem er ihn zuvor in seinem Verstand gegründet hatte (cf. Spr 8,23), das Volk der Gottesfürchtigen 'zur Sohnschaft' zu berufen vorher bestimmt hat (Eph 1,5; cf. Röm 8,30). Deshalb spricht der Apostel ausdrücklich im voraus von dem, 'der im heiligen Geist'<sup>47</sup> im voraus bestimmt ist als Sohn Gottes' (cf. Röm 1,4).

## Fragment 38 (20)

Wenn nun dieses neue Geheimnis auch am deutlichsten *in den letzten*<sup>48</sup> Zeiten (cf. Hebr 1,2; 1 Petr 1,20) erschien, sagte der Prophet natürlich deshalb, weil<sup>49</sup> es aus diesem Grund vor diesem Äon vorherbestimmt worden ist, 'Vor dem Äon hat er mich gegründet' (Spr 8,23), offenkundig das (Geheimnis) dem Fleisch nach, wegen der Gemeinschaft mit seinem wahren Sohn, dem Logos.

## Fragment 39 (21)

Ferner sagt er (sc. der Prophet): 'Im Anfang, bevor er die Erde bildete' (Spr 8,23-24a). Was (anders) ist diese Erde als<sup>50</sup> offensichtlich unser Fleisch, das nach dem Ungehorsam wiederum Erde geworden ist? Denn sie (sc. die Schrift) sagt: 'Erde bist du und zur Erde wirst du wieder zurückkehren' (Gen 3,19). Denn dieses mußte Heilung erlangen, indem es auf eine bestimmte Weise mit dem heiligen Logos in Gemeinschaft trat.

## Fragment 40 (22 Kl./H.)

εἶτα »πρὸ τοῦ τὰς ἀβύσσους ποιῆσαι« φησὶν· ἐνταῦθα τὰς ἀβύσσους παροιμιωδῶς ὁ προφήτης τὰς τῶν ἀγίων καρδίας εἶναι λέγει τὰς ἐν τῷ ἑαυτῶν βάθει τὴν τοῦ πνεύματος ἐχούσας δωρεάν.

## Fragment 41 (23 Kl./H.)

τί τοίνυν ἔστιν καὶ τουτὶ τὸ κεφάλαιον »πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς  
 5 τῶν ὑδάτων«; τοὺς ἱεροὺς ἀποστόλους εἶναί φησιν. τοῦτο δὲ ἡμῖν τὸ  
 μυστήριον παρίστησιν ἢ τῆς Ἐξόδου γραφῇ τοὺς τῶν ἀποστόλων τύπους  
 πάλαι προαγορεύουσα. δώδεκα γὰρ ὄντων τὸν ἀριθμὸν τῶν ἀποστόλων,  
 δώδεκα πηγῶν μέμνηται.

## Fragment 42 (24 Kl./H.)

εἰκότως οὖν περὶ τῆς κατὰ σάρκα γενέσεως ὁ δεσπότης διὰ τοῦ προ-  
 10 φήτου Σολομώνος λέγοντος »πρὸ τοῦ προελθεῖν τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων«  
 ἔφη.

## Fragment 43 (25 Kl./H.)

οὕτω γὰρ ὁ σωτὴρ πρὸς τὰς ἱερὰς πηγὰς ἔφη »πορευθέντες μαθητεύσατε  
 πάντα τὰ ἔθνη«.

**1-3** CM II 3 (47,18-20). ET III 3 (148,5-8) **4-8** CM II 3 (47,30-48,3). ET III 3 (149,10-15) **9-11** CM II 3 (48,5-7). ET III 3 (149,28-30) **12f.** ET III 3 (149,32f.)

**1** Spr 8,24b **4f.** Spr 8,24c **8** cf. Ex 15,27 **10** Spr 8,24c **12f.** Mt 28,19

**1** εἶτα < ET III 3 (148,5) ἐνταῦθά φησιν ~ V CM II 3 (47,18) **4** καὶ τουτὶ < V CM II 3 (47,30) **5** τῶν - φησιν < V CM II 3 (47,31f.) | δὲ] δὴ V CM II 3 (48,1) **10** λέγων ET III 3 (149,29) l. λέγων τὸ? Kl. i. App.

## Fragment 40 (22)

Ferner sagt er (sc. der Prophet): 'Bevor er die Abgründe bildete' (Spr 8,24b). Darin bezeichnet der Prophet in sprichwörtlicher Rede als Abgründe die Herzen der Heiligen, die in ihrem Grunde die Gabe des Geistes besitzen.

## Fragment 41 (23)

Was nun bedeutet auch diese Stelle 'Bevor die Quellen der Wasser flossen' (Spr 8,24c)? Sie (sc. die Schrift) sagt, sie seien die heiligen Apostel. Dieses Geheimnis aber eröffnet uns das Buch Exodus, indem es einst im voraus von den Urbildern der Apostel sprach. Weil es nämlich eine Zwölfzahl von Aposteln gab, erwähnt es zwölf Quellen<sup>52</sup> (cf. Ex 15,27).

## Fragment 42 (24)

Folglich sprach der Herr zu Recht von der Fleischwerdung durch den Propheten Salomo, wenn er (sc. der Prophet) sagt: 'Bevor die Quellen der Wasser flossen' (Spr 8,24c).

## Fragment 43 (25)

Denn so sprach der Retter zu den heiligen Quellen: 'Geht und lehrt alle Völker!' (Mt 29,18)

## Fragment 44 (26 Kl./H.)

πανταχόθεν δῆλόν ἐστιν τοὺς ἱεροὺς ἀποστόλους καὶ πηγὰς τροπικῶς  
ὠνομάσθαι ὑπὸ τοῦ προφήτου.

## Fragment 45 (27 Kl./H.)

- οὐκοῦν ἐπειδήπερ περὶ τῶν προαγόντων εἰρήκαμεν, ἀκόλουθόν ἐστιν καὶ  
τὸ λείπον ἀναπληρῶσαι. λείπει δὲ τὸ κατὰ τὰ ὄρη καὶ τοὺς βουνούς.  
5 »πρὸ« γὰρ »τοῦ ὄρη ἐδρασθῆναι« φησὶν »πρὸ δὲ πάντων τῶν βουνῶν  
γεννᾷ με«. ὄρη καὶ βουνούς τοὺς ἀποστόλους καὶ τοὺς τῶν ἀποστόλων  
διαδόχους λέγει, ἵνα παρὰ τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους τὴν κατ' αὐτοὺς δι-  
καίαν πολιτείαν παροιμιωδῶς σημήνη.

## Fragment 46 (89 Kl./H.)

- ἀξιῷ δὲ τοὺς ἐντυγχάνοντας τῶν ἀγίων <γραφῶν>, ὥσπερ εἰ σπέρματα  
10 καὶ ἀρχὰς τῆσδε τῆς ἐξηγήσεως ἀληθῶς εἰληφότας, πλείονας ἀποδείξεις  
προσθεῖναι τοῖς εἰρημένοις, ὥστε ἔτι μᾶλλον τὰς τῶν [περὶ] τὴν πίστιν  
διαστρεφόντων ἐλέγχεσθαι προαιρέσεις. ὄντως γὰρ θεὸν τὸν γεννή-  
σαντα αὐτοὺς »ἐγκατέλιπον, καὶ ὥρυξαν ἑαυτοῖς λάκκους συντε-  
τριμμένους«.

1f. ET III 3 (149,36f.) 3-8 CM II 3 (48,9-15); 5 (πρὸ)-8 ET III 3 (150,18-21) 9-14  
CM I 4 (24,3-8)

1f. cf. Spr 8,24c 5f. Spr 8,25 9f. cf. Iren. Lugd., adv. haer. I praef. (SC  
264,26) 13f. Jer 2,13

5 γὰρ < ET III 3 (150,18) | τῶν < ET III 3 (150,18) 7 λέγει] εἶναι V CM II 3  
(48,13) τὴν κατ' αὐτοὺς H | τὴν κατ' αὐτῶν V CM II 3 (14) τηνικαῦτα τοὺς V ET III  
3 (150,21) τὴν κατ' <ὄρη καὶ βουνούς ὑπερεχόντως> αὐτῶν Scheidweiler (205) 9  
γραφῶν < V Ausgg. 11 ὥστε] ὡς r | περὶ < r | διαστραφέντων Zahn (mit περὶ)

## Fragment 44 (26)

Von allen Seiten wird deutlich, daß die heiligen Apostel bildlich vom Propheten auch Quellen genannt werden (cf. Spr 8,24c).

## Fragment 45 (27)

Da wir über das Vorausgegangene gesprochen haben, ist folgerichtig also auch das Ausstehende noch auszuführen. Es bleibt nämlich das Wort von den Bergen und Hügeln. Denn er (sc. der Prophet) sagt: 'Bevor die Berge hingesezt waren, vor allen Hügeln aber zeugt er mich' (Spr 8,25). Die Apostel und die Nachfolger der Apostel nennt er Berge und Hügel, um sprichwörtlich den ihnen eigenen<sup>53</sup> gerechten Lebenswandel gegenüber den anderen Menschen herauszustellen.

## Fragment 46 (89)

Ich bitte aber, daß die Leser der heiligen (Schriften)<sup>54</sup>, wenn sie gleichsam die Samen und Prinzipien dieser Art der Auslegung wirklich aufgegriffen haben, dem Gesagten weitere Beweise dazusetzen, so daß die Auffassungen<sup>55</sup> derer, die den Glauben verdrehen, noch deutlicher widerlegt werden. 'Sie haben' nämlich wirklich den Gott, der sie gezeugt hat, 'verlassen und haben sich löchrige Zisternen gegraben' (Jer 2,13).

## 1.3 Das eine Prinzip (Frg. 47-50)

## Fragment 47 (66 Kl./H.)

ἀδύνατον γὰρ τρεῖς ὑποστάσεις οὕσας ἐνοῦσθαι μονάδι, εἰ μὴ πρότερον ἢ τριάς τὴν ἀρχὴν ἀπὸ μονάδος ἔχει. ἐκεῖνα γὰρ ἀνακεφαλαιουῖσθαι ἔφησεν μονάδι ὁ ἱερὸς Παῦλος, ἃ μὴδὲν τῇ ἐνότητι τῷ θεῷ διαφέρει· ἐνότητι γὰρ ὁ λόγος καὶ τὸ πνεῦμα τῷ θεῷ διαφέρει μόνα.

## Fragment 48 (67 Kl./H.)

- 5 εἰ τοίνυν ὁ λόγος φαίνεται ἐξ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς ἐξελθὼν καὶ πρὸς ἡμᾶς ἐληλυθώς, τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὡς καὶ Ἀστέριος ὠμολόγησεν, *παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται*, αὐθὶς τε ὁ σωτὴρ φησιν περὶ τοῦ πνεύματος ὅτι »οὐκ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλήσει, ἀλλ' ὅσα ἀκούσει λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν. ἐκεῖνός με δοξάσει, ὅτι ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ
- 10 ἀναγγελεῖ ὑμῖν«, οὐ σαφῶς καὶ φανερώς ἐνταῦθα ἀπορρήτῳ λόγῳ ἡ μονὰς φαίνεται, πλατυνομένη μὲν εἰς τριάδα, διαιρεῖσθαι δὲ μηδαμῶς ὑπομένουσα; εἰ γὰρ ὁ μὲν λόγος ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, τὸ δὲ πνεῦμα καὶ αὐτὸ ὁμολογεῖται ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεσθαι, αὐθὶς τε περὶ τοῦ πνεύματος τὸν σωτὴρα λέγειν »ἐκεῖνος ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται
- 15 καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν«, οὐ γὰρ πρόδηλόν ἐστιν κεκρυμμένον ἀνακαλύπτεσθαί τι μυστήριον; πῶς γάρ, εἰ μὴ ἡ μονὰς ἀδιαίρετος οὕσα εἰς τριάδα πλατύνοιτο, ἐγχωρεῖ αὐτὸν περὶ τοῦ πνεύματος ποτὲ μὲν λέγειν ὅτι ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται, ποτὲ δὲ λέγειν »ἐκεῖνος ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν«, αὐθὶς τε ἐμφυσήσαντα τοῖς μαθηταῖς »λά-

1-4 ET III 4 (157,32-36) 5-S.44,8 ET III 4 (158,2-26)

1 cf. Ath., de decr. Nic. syn. 23,4 (II 22,23 Op.) 1f. Für J. A. Möhler, Athanasius der Große, II 30<sup>38</sup> und C. R. W. Klose, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus, 30<sup>6</sup> gehört der erste Satz noch Euseb 2f. cf. Eph 1,10 5f. cf. Joh 16,27f.; 8,42 6f. = Asterius, frg. 59 (120 V.) | Joh 15,26 8-10 Joh 16,13f. 12f. Joh 15,26 14f. Joh 16,14 15f. cf. Eph 3,9; Kol 1,26 18 Joh 15,26 18f. Joh 16,14 19-S.44,1 Joh 20,22

1 μονάδι] μονά Scheidweiler (211) H 3 τῷ θεῷ V Mo r g n S] τοῦ θεοῦ V\*, korr. V<sup>2</sup> (cf. Markell, frg. 108 [120]) Zahn (150<sup>1</sup>) H 9 δοξάζει V\*, korr. V<sup>2</sup> 10 ἀπορρήτῳ V r g n Zahn (147<sup>1</sup>) S] + δὲ Mo Ga kl ἀναπορρήτῳ τε λόγῳ Scheidweiler (211) hiergegen H: »das nicht belegte Adjektiv macht bedenklich« 13 αὐθὶς τε + συνέστηκεν Scheidweiler (211: »vielleicht«) H 15 οὐ γὰρ V S] οὐγούν r οὐκ ἄρα Kl



### 1.3 Das eine Prinzip (Frg. 47-50)

#### Fragment 47 (66)

Die drei Hypostasen nämlich, wenn es sie gäbe<sup>56</sup>, könnten nicht zur Einzigkeit<sup>57</sup> geeint werden, wenn die Dreiheit zuvor nicht ihren Ausgang von der Einzigkeit genommen hätte. Jenes nämlich, sagte der heilige Paulus, werde zur Einzigkeit zusammengefaßt (cf. Eph 1,10), was sich nicht in Einssein mit Gott<sup>58</sup> befindet, in Einssein nämlich mit Gott befinden sich einzig der Logos und der Geist.

#### Fragment 48 (67)

Wenn der Logos folglich erwiesenermaßen<sup>59</sup> aus dem Vater selbst ausgegangen und zu uns gekommen ist (cf. Joh 16,27f.; 8,42), *der Heilige Geist* aber, wie auch Asterius bekannte, *vom Vater ausgeht* (Joh 15,26),<sup>60</sup> und wiederum der Retter vom Geist sagt: 'Er wird nicht aus sich selbst reden, sondern das, was er hören wird, wird er sagen und wird euch das Kommende verkünden. Jener wird mich verherrlichen, denn von dem, was mein ist, wird er nehmen und euch verkündigen' (Joh 16,13f.), zeigt sich<sup>61</sup> in dieser Stelle nicht klar und deutlich auf unsagbare Weise die Einzigkeit, die zwar zur Dreiheit ausgedehnt ist, aber niemals ein Geteiltwerden erfährt? Denn wenn der Logos aus dem Vater hervorgeht (cf. Joh 15,26), aber auch vom Geist selbst bekannt wird, daß er aus dem Vater hervorgehe und wiederum der Retter vom Geist sage, 'was mein ist, wird er nehmen und euch verkündigen' (Joh 16,14), ist es dann nicht offenkundig, daß ein bestimmtes, verborgenes Geheimnis offenbar wird (cf. Eph 3,9; Kol 1,26)? Denn wie wäre es möglich, wenn nicht die Einzigkeit, die ungetrennt ist, sich zur Dreiheit erweitert, daß er bald vom Geist sagt, er gehe aus dem Vater hervor (Joh 15,26), bald aber sagt: 'Was mein ist, wird er nehmen und euch verkündigen' (Joh 16,14) und wiederum sagt, nachdem er den Jüngern (den Geist) einhauchte: 'Empfangt (den)

βετε πνεῦμα ἅγιον» εἰρηκέναι; πῶς γὰρ εἰ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται  
 παρὰ τοῦ υἱοῦ τὴν διακονίαν ταύτην λαμβάνειν ἐπαγγέλλεται; ἀνάγκη  
 γὰρ εἰ *δύο διαιρούμενα*, ὡς Ἀστέριος ἔφη, *πρόσωπα* εἶναι, ἢ τὸ πνεῦμα  
 ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον μὴ δεῖσθαι τῆς παρὰ τοῦ υἱοῦ διακονίας  
 5 (πᾶν γὰρ τὸ ἐκ πατρὸς ἐκπορευόμενον τέλειον εἶναι ἀνάγκη, μηδαμῶς  
 προσδεόμενον τῆς παρ' ἐτέρου βοηθείας), ἢ, εἰ παρὰ τοῦ υἱοῦ λαμβάνει  
 καὶ ἐκ τῆς ἐκείνου δυνάμεως διακονοίη τὴν χάριν, μηκέτι ἐκ τοῦ  
 πατρὸς ἐκπορεύεσθαι.

#### Fragment 49 (68 Kl./H.)

εἰ δὲ τὸ Εὐαγγέλιον «λέγει» ὅτι ἐμφυσήσας τοῖς μαθηταῖς »λάβετε  
 10 πνεῦμα ἅγιον» ἔφη, δῆλον ὅτι ἐκ τοῦ λόγου τὸ πνεῦμα ἐξηλθεν. πῶς  
 οὖν, εἰ ἐκ τοῦ λόγου τὸ πνεῦμα προήλθεν, πάλιν τὸ αὐτὸ ἐκ τοῦ πατρὸς  
 ἐκπορεύεται;

#### Fragment 50 (69 Kl./H.)

οὐκ ὀρθῶς οὖν οὐδὲ προσηκόντως εἰρηκεν *τρεις ὑποστάσεις εἶναι* φήσας  
 οὐχ ἅπαξ, ἀλλὰ καὶ δεύτερον.

9-12 ET III 4 (158,28-31) 13f. ET III 4 (158,33f.)

2 cf. Asterius, frg. 27f.; 34 (96; 100 V.) 3 = Asterius, frg. 56 (118 V.) 9f. Joh  
 20,22 11f. = Ausschnitt aus Asterius, frg. 59 (120 V.); cf. Joh 15,26 13 = Asterius,  
 frg. 61 (120 V.)

2 λαμβάνειν Kl, cf. Z. 10] διακονεῖν V 6 λαμβάνει V] λαμβάνοι Mo kl 7 διακονοίη]  
 διακονεῖ r 9 Εὐαγγέλιον «λέγει» SJ Εὐαγγέλιον + λέγει? Kl. i. App. 10 ἔφησεν V  
 ἔφησε ? Zahn (147<sup>1</sup>) ἔφη, λέγει r

heiligen Geist' (Joh 20,22)? Denn wieso wird von ihm (sc. dem Geist) verkündet, daß er vom Sohn diesen Dienst in Anspruch nimmt, wenn er (sc. der Geist) aus dem Vater hervorgeht (cf. Joh 15,26)? Denn wenn *es* (sc. Vater und Sohn), wie Asterius sagte, *zwei getrennte Personen wären*, dann hätte der Geist beim Hervorgang aus dem Vater notwendigerweise entweder nicht des Dienstes des Sohnes bedurft, denn all das, was aus dem Vater hervorgeht, ist notwendigerweise vollkommen und bedarf keineswegs der Hilfe eines anderen, oder er wäre nicht mehr aus dem Vater hervorgegangen, wenn er (sc. der Geist) vom Sohn empfängt und die Gnadengabe aus jenes (sc. des Sohnes) Vermögen in Anspruch nimmt.

#### Fragment 49 (68)

Wenn aber das Evangelium <sagt>, daß er (sc. der Herr), nachdem er den Jüngern (den Geist) einhauchte, sagte: 'Empfangt (den) heiligen Geist' (Joh 20,22), ist offenbar, daß der Geist vom Logos ausging. Wieso nun, wenn der Geist aus dem Logos ausgegangen ist, *geht derselbe wiederum aus dem Vater aus* (cf. Joh 15,26)?

#### Fragment 50 (69)

Folglich ist es nicht richtig und auch nicht angemessen ausgedrückt, wenn er (sc. Asterius) nicht nur einmal, sondern noch ein zweites Mal sagte, daß *es drei Hypostasen gäbe*.

## 2. Widerlegung von Asterius' menschlicher Vorstellung der Einheit von Gott und Logos (Frg. 51-114)

### 2.1 Zum Bildbegriff von Kol 1,15 (Frg. 51-56)

#### Fragment 51 (90 Kl./H.)

ἀκόλουθον ἡγοῦμαι βραχέα καὶ περὶ τῆς εἰκόνης εἰπεῖν. γέγραφεν γάρ· ἄλλος δέ ἐστιν ὁ ἐξ αὐτοῦ γεννηθείς, »ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου«. εἰκόνης διὰ τοῦτο μέμνηται θεοῦ ἀοράτου Ἀστέριος, ἵνα τοσοῦτον τὸν θεὸν τοῦ λόγου διαφέρειν διδάξῃ, ὅσον καὶ ἄνθρωπος τῆς  
5 ἑαυτοῦ εἰκόνης διαφέρειν δοκεῖ.

#### Fragment 52 (91 Kl./H.)

διὰ τοῦτο εἰκότως ἐπιφέρει »ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου«. πότε γενόμενος εἰκὼν ἢ ὀπηνίκα τὸ »κατ' εἰκόνα καὶ καθ' ὁμοίωσιν« ἀνεῖληφεν πλάσμα; πρότερον γάρ, ὥσπερ πολλάκις ἔφην, οὐδὲν ἕτερον ἦν ἢ λόγος.

#### Fragment 53 (92 Kl./H.)

10 οὐκοῦν πρόδηλον, ὅτι πρὸ τῆς τοῦ ἡμετέρου σώματος ἀναλήψεως ὁ λό-

**1-5** CM I 4 (24,11-16) **6-9** CM II 3 (48,23-26); **8** (πρότερον) - **9** (λόγος) CM II 2 (35,15f.). ET I 18 (79,22f.). ET II 10 (111,8f.). cf. ET I 20 (84,27) **10-S.48,3** CM I 4 (24,18-21). CM II 3 (48,28-31); **10** (οὐκοῦν) - **S.48,1** (θεοῦ) CM II 2 (35,18f.). CM II 3 (49,18f.). ET II 23 (134,13f.)

**2f.** = Asterius, frg. 11 (88 V.) | Kol 1,15 **3** = Ausschnitt aus Asterius, frg. 13 (88 V.) **3-5** cf. Asterius, frg. 52-55. 75; Asterius von Kappadokien, Die Theologischen Fragmente, 180 **6** Ausschnitt aus Asterius, frg. 11 (88 V.) | Kol 1,15 **7** Gen 1,26

**3** θεοῦ] + τοῦ Mo r g n **8** γὰρ < ET II 10 (111,8) **8f.** ἦν ἢ λόγος r kl] ὁ λόγος ἦν S man vergleiche: V (35,16) ἢ λόγος ἦν g kl ἦν ὁ λόγος V (111,8f. mit ἦ] ὁ V\*, kor. V<sup>2</sup>) Ga i. App. Kl i. App. ἦν ἢ λόγος Mo kl **10** οὐκοῦν πρόδηλον < CM II 3 (49,18) **10-S.48,1** ὁ λόγος καθ' ἑαυτὸν < CM II 3 (49,19)

## 2. Widerlegung von Asterius' menschlicher Vorstellung der Einheit von Gott und Logos (Frg. 51-114)

### 2.1 Zum Bildbegriff von Kol 1,15 (Frg. 51-56)

#### Fragment 51 (90)

Ich halte es für folgerichtig, auch kurz das „Bild“ zu behandeln. Er (sc. Asterius) hat nämlich geschrieben: *Ein anderer aber ist der aus ihm gezeugte, der 'Bild des unsichtbaren Gottes' (Kol 1,15) ist.* Asterius erwähnt aber deshalb *das Bild des unsichtbaren Gottes (Kol 1,15)*, um zu lehren, daß *Gott sich so von seinem Logos unterscheide, wie sich auch der Mensch von seinem Bild zu unterscheiden scheine.*<sup>62</sup>

#### Fragment 52 (91)

Deswegen setzt er (sc. Asterius) zu Recht hinzu: *Der 'Bild des unsichtbaren Gottes' (Kol 1,15) ist.*<sup>63</sup> Wann anders ist er Bild geworden als zum Zeitpunkt, da er ein Gebilde 'nach dem Bild und Gleichnis' (Gen 1,26) annahm; denn zuvor war er nichts anderes als Logos<sup>64</sup>, wie ich öfters sagte.

#### Fragment 53 (92)

Es ist also von vornherein klar, daß der Logos als solcher vor der Annahme unseres Leibes

γος καθ' ἑαυτὸν οὐκ ἦν εἰκὼν τοῦ ἀοράτου θεοῦ. τὴν γὰρ εἰκόνα ὁρᾶσθαι προσήκει, ἵνα διὰ τῆς εἰκόνης τὸ τέως μὴ ὁρώμενον ὁρᾶσθαι δύνηται.

#### Fragment 54 (93 Kl./H.)

πῶς οὖν εἰκόνα τοῦ ἀοράτου θεοῦ τὸν τοῦ θεοῦ λόγον Ἀστέριος εἶναι  
 5 γέγραφεν· αἱ γὰρ εἰκόνες τούτων ὧν εἰσιν εἰκόνες καὶ ἀπόντων δεικ-  
 τικαὶ εἰσιν, ὥστε καὶ τὸν ἀπόντα διὰ αὐτῶν φαίνεσθαι δοκεῖν;  
 εἰ δὲ τοῦ θεοῦ ἀοράτου ὄντος ἀόρατον εἶναι καὶ τὸν λόγον συμβαίνει,  
 πῶς εἰκὼν τοῦ ἀοράτου θεοῦ ὁ λόγος καθ' ἑαυτὸν εἶναι δύναται, καὶ  
 αὐτὸς ἀόρατος ὢν; ἀδύνατον γὰρ τὸ μὴ ὁρατὸν διὰ τοῦ ἀοράτου  
 10 φανῆναί ποτε.

#### Fragment 55 (94 Kl./H.)

διὸ πανταχόθεν δῆλον εἰκόνα τοῦ ἀοράτου θεοῦ ὑπὸ τοῦ ἱεροῦ εἰρησθαι  
 ἀποστόλου τὴν προσγενομένην τῷ λόγῳ σάρκα, ἵνα διὰ τοῦ ὁρατοῦ καὶ  
 τὸ ἀόρατον φαίνεται. »εἰκὼν« δὲ »ἐστὶν« φησὶν ὁ ἀπόστολος »τοῦ  
 ἀοράτου θεοῦ«. νῦν δηλονότι, ὅπηνίκα τὴν κατ' εἰκόνα τοῦ θεοῦ γενο-  
 15 μένην ἀνείληφεν σάρκα, εἰκὼν ἀληθῆς τοῦ ἀοράτου θεοῦ γέγονεν. εἰ γὰρ  
 διὰ τῆς εἰκόνης ταύτης τὸν τοῦ θεοῦ λόγον ἡξιώθημεν γινῶναι, πι-  
 στεύειν ὀφείλομεν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τῆς εἰκόνης λέγοντι »ἐγὼ καὶ ὁ  
 πατὴρ ἓν ἐσμεν«. οὔτε γὰρ τὸν λόγον οὔτε τὸν πατέρα τοῦ λόγου χωρὶς  
 τῆς εἰκόνης ταύτης γινῶναί τινα δυνατόν.

**4-10** CM II 3 (48,33-49,5); **4-9** (ὦν) CM I 4 (24,23-29) **11-19** CM II 3 (49,21-30)

**1** cf. Kol 1,15 **4** cf. Kol 1,15 **4-6** = Asterius, frg. 13 (88 V.), cf. Asterius von Kappa-  
 dokien, Die Theologischen Fragmente, 176-180 **8** cf. Kol 1,15 | cf. Asterius, frg. 11 (88  
 V.) **11** cf. Kol 1,15 **13f.** Kol 1,15 **14** cf. Gen 1,26 **15** cf. Kol 1,15 **17f.** Joh  
 10,30

**1** θεοῦ] + ὁ λόγος αὐτοῦ CM II 3 (49,19) **7** θεοῦ] + τοῦ V CM I 4 (24,26) **8**  
 καθ' ἑαυτὸν ὁ λόγος ~ CM II 3 (49,3f.) **12** τῷ λόγῳ] τῷ θεῷ λόγῳ Mo Re **12f.**  
 ὁρατοῦ ... ἀοράτου Mo kl] ἀοράτου ... ὁρατὸν V **15** ἀληθῶς m<sup>r</sup> Re **19** τινι m<sup>r</sup> r

nicht 'Bild des unsichtbaren Gottes' (cf. Kol 1,15) war. Dem Bild nämlich kommt es zu, gesehen zu werden, damit durch das Bild gesehen werden kann, was bis zu diesem Zeitpunkt nicht gesehen wurde.

#### Fragment 54 (93)

Wieso nun hat Asterius geschrieben, *der Logos des Gottes sei Bild des unsichtbaren Gottes (cf. Kol 1,15); die Bilder nämlich zeigen das, wovon sie Bilder sind, auch wenn es abwesend ist, so daß auch der Abwesende durch sie zu erscheinen scheint?*<sup>65</sup>

Wenn es aber zutrifft, daß, da Gott unsichtbar ist, auch der Logos unsichtbar ist, wieso kann der Logos als solcher *Bild des unsichtbaren Gottes (cf. Kol 1,15)* sein, wenn auch er unsichtbar ist? Denn es ist unmöglich, daß das nicht Sichtbare durch das Unsichtbare je erscheint.

#### Fragment 55 (94)

Deshalb wird von überall her<sup>66</sup> offenbar, daß das Fleisch, welches dem Logos zugekommen ist, vom heiligen Apostel Bild des unsichtbaren Gottes (cf. Kol 1,15) genannt wurde, damit durch das Sichtbare auch das Unsichtbare erscheint. 'Bild' aber 'ist er', sagt der Apostel, 'des unsichtbaren Gottes' (Kol 1,15). Offensichtlich jetzt, als er das Fleisch, welches 'nach dem Bild' Gottes (cf. Gen 1,26) entstanden war, annahm, wurde er wahres Bild des unsichtbaren Gottes. Denn wenn wir durch dieses Bild den Logos Gottes erkennen sollen<sup>67</sup>, müssen wir ihm, dem Logos, glauben, der durch das Bild sagt, 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30). Denn keiner kann den Logos noch den Vater des Logos ohne dieses Bild erkennen.<sup>68</sup>

## Fragment 56 (95 Kl./H.)

οὕτω γοῦν καὶ ὁ ἀπόστολός φησιν, ὥσπερ μικρῷ πρόσθεν ἔφαμεν »ἐκέ-  
νωσεν ἑαυτὸν μορφὴν δούλου λαβών«, διὰ τῆς μορφῆς τοῦ δούλου τὴν  
ἀνθρωπίνην ἡμῖν σημαίνων σάρκα, ἣν ὁ δεσπότης ἡμῶν θεὸς τῇ ἑαυτοῦ  
διαπλάττων σοφίᾳ »ποιήσωμεν ἄνθρωπον« ἔφη »κατ' εἰκόνα ἡμετέραν  
5 καὶ ὁμοίωσιν«, καλῶς τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα ὀνομάζων εἰκόνα. ἤδει γὰρ  
ἀκριβῶς ὅτι εἰκὼν ἔσται μικρὸν ὕστερον τοῦ ἑαυτοῦ λόγου.

*2.2 Ps 109,3 kein Zeugnis für eine Zeugung des Logos vor der  
Menschwerdung (Frg. 57-60)*

## Fragment 57 (28 Kl./H.)

διὰ τοῦτο τοῖνυν δοκεῖ μοι καλῶς ἔχειν ἔτι περὶ ὧν μηδέπω πρότερον  
διῆλθον νυνὶ διελθεῖν. τὰ γὰρ πλεῖστα τῶν ὑπ' αὐτοῦ γραφέντων ἐκ τῶν  
ἤδη προειρημένων ἡμῖν γέγονεν δῆλα. »ἐκ γαστροῦς« φησὶν »πρὸ ἐωσφό-  
10 ρου ἐξεγέννησά σε«. ᾤετο γὰρ πάντως πού τὴν 'ἐξ' πρόθεσιν κλαπείσαν  
συνδραμεῖσθαι τῇ τῆς αἰρέσεως γνώμῃ. διὸ τὸ κυριώτατον τῆς συλλαβῆς  
ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἄνω γέννησιν σημῆναι ἐβουλήθη.

1-6 CM II 3 (49,32-50,4) 7-12 CM I 2 (12,12-18)

1f. Phil 2,7 4f. Gen 1,26 8-12 τὰ - ἐβουλήθη als Eusebius' Worte m g 9f. Ps 109,3; cf. M.-J. Rondeau, Le 'Commentaire des Psaumes' I, 161f.; II 5-33

6 ἔσται V2] ἔστιν V\* 7 ἔτι γ] τι V 8 διῆλθον] διῆλθεν V, korr. Mo r 10 ἐξεγέν-  
νησά σε V] «ἐγέννησα ἀντὶ τοῦ» ἐξεγέννησά σε Scheidweiler (206) «ἐγέννησά σε»  
ἀντὶ τοῦ» »ἐξεγέννησά σε« H 11f. τῆς συλλαβῆς ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἄνω  
γέννησιν σημῆναι S] τῆς συλλαβῆς ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἀναγέννησιν σημῆναι  
V g n kl τῆς συλλαβῆς ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἀναγέννησιν σημῆναι Mo τῆς συλ-  
λαβῆς ἐξ ἐλὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ γέννησιν σεμνῶναι r τῆς συλλαβῆς „ἐξ“ ἐλὼν τὴν  
ἀρχαίαν αὐτοῦ ἄνω γέννησιν σημῆναι Zahn (1132) τὴν συλλαβὴν ἐξ, ἐξελὼν ...  
Scheidweiler (206) H ... ἐξελὼν τὴν ἀρχαίαν αὐτοῦ ἄνω γέννησιν σημῆναι Rondeau  
(1611) ... ἀρχαία ἀναγέννησις G. Feige, Die Lehre Markells, 218



## Fragment 56 (95)

So spricht jedenfalls auch der Apostel, wie wir kurz zuvor sagten<sup>69</sup>: ‘Er entäußerte sich und nahm Knechtsgestalt an’ (Phil 2,7), um durch die Gestalt des Knechts uns das menschliche Fleisch anzuzeigen, das unser Herr, Gott, durch seine eigene Weisheit schuf [und dabei] sagte, ‘laßt uns einen Menschen bilden nach unserem Bild und Gleichnis’ (Gen 1,26), indem er trefflich das menschliche Fleisch ‘Bild’ nannte. Er wußte nämlich genau, daß es wenig später Bild seines eigenen Logos sein würde.

*2.2 Ps 109,3 kein Zeugnis für eine Zeugung des Logos vor der  
Menschwerdung (Frg. 57-60)*

## Fragment 57 (28)

Deshalb nun scheint mir, ist es recht, jetzt noch dasjenige durchzugehen, was ich zuvor noch nicht durchgegangen bin. Allerdings ist der größte Teil dessen, was von ihm (sc. Asterius) geschrieben wurde, uns aus dem bereits vorher Dargelegten klar geworden. Es heißt: ‘Vor dem Morgenstern habe ich dich aus dem Mutterleib heraus gezeugt’ (Ps 109,3). Er (sc. Asterius) nämlich glaubte wohl überhaupt, daß das Unterschlagen<sup>70</sup> der Vorsilbe ‘heraus’ (ἐξ) zu dem Konzept der Häresie passe. Mit dem Streichen des Wichtigsten der Silbe wollte er seine (sc. des Logos) anfängliche obere Zeugung herausstellen.

## Fragment 58 (30 Kl./H.)

σκοτούς γὰρ ὄντος πρότερον διὰ τὴν τῆς θεοσεβείας ἄγνοιαν, τῆς δὲ  
 ἡμέρας φαίνεσθαι μελλούσης »ἐγὼ« γάρ »εἰμι« φησὶν »ἡ ἡμέρα« εἰκότως  
 τὸν ἀστέρα ἑωσφόρον ὀνομάζει.

## Fragment 59 (31 Kl./H.)

διὰ τοῦτο τοίνυν τοῦ τὴν ἡμέραν δηλοῦντος ἀστέρος ἑωσφόρου ὑπὸ τοῦ  
 5 προφήτου Δαυὶδ εἰκότως ὀνομασθέντος, οὐκέτι ζητεῖσθαι δίκαιον τὸν  
 ἑωσφόρον, τίς δὴποτε ὦν οὗτος τυγχάνει· οὗτος γὰρ ἦν ὁ τηνικαῦτα  
 φανείς ἀστήρ, ὁ φέρων τε καὶ δηλῶν τὴν ἡμέραν τοῖς μάγοις. πρόδηλον  
 οὖν τὸ »πρὸ ἑωσφόρου ἐγέννησά σε« ὑπὸ τοῦ παντοκράτορος εἰρησθαι  
 δεσπότην περὶ τοῦ διὰ τῆς παρθένου γεννηθέντος σὺν τῇ ἀνθρωπίνῃ  
 10 σαρκὶ λόγου, σαφῶς καὶ τοῦτο τοῦ Ἐυαγγελίου σημαίνοντος, πρότερον  
 μὲν τὸν δεσπότην ἡμῶν διὰ τῆς παρθένου τετέχθαι, ὕστερον δὲ τὸν  
 ἀστέρα φανῆναι τὸν τὴν ἡμέραν δεικνύντα.

## Fragment 60 (29 Kl./H.)

πῶς οὖν οἱ »πλήρεις δόλου καὶ ῥαδιουργίας«, ἀποστολικῶς εἰπεῖν, μετα-  
 φέρουσιν τὸ ῥητὸν εἰς τὴν πρώτην αὐτοῦ, ὡς οἶονται, *κτίσιν*, καὶ ταῦτα  
 15 τοῦ Δαυὶδ περὶ τῆς κατὰ σάρκα αὐτοῦ γενέσεως σαφῶς εἰρηκότος;

**1-3** CM I 2 (12,24-26) **4-12** CM II 3 (50,7-16) **13-15** CM I 4 (24,31-34)

**2** ? cf. Joh 9,4; 14,6 **4f.** cf. Mt 2,2.7.9f.; Ps 109,3 **8** Ps 109,3 **11** cf. Mt 1,25 **12** Mt 2,2 **13** Apg 13,10 **14** cf. z. B. Asterius, frg. 13f. 23. 25. 30. 35 (90. 94. 96. 100 V.) **14f.** cf. Ps 109,3

**3** τὸν] ἐαυτὸν Mo **11** τετέχθαι V<sup>2</sup> a. R.] τε, τεχθεῖς V\* **15** γενέσεως] γεν-  
 νήσεως Mo r g n Zahn (113<sup>3</sup>)

## Fragment 58 (30)

Denn während früher wegen der Unkenntnis der Gottesverehrung Finsternis herrschte, der Tag aber erscheinen sollte, denn er (sc. Christus) sagt: 'Ich bin der Tag' (cf. Joh 9,4. 14,6), nennt sie (sc. die Schrift) zu Recht den Stern 'Morgenstern' (cf. Mt 2,2.7.9f.; Ps 109,3).

## Fragment 59 (31)

Deshalb nun, da der Stern, der den Tag ankündigt, vom Propheten David zu Recht Morgenstern genannt wurde, gebührt es sich nicht länger<sup>71</sup>, zu fragen, wer denn dieser Morgenstern sei. Denn dieser war der Stern, der zu jener Zeit erschienen war, der voranzog und den Magiern den Tag offenbarte. Offenkundig wurde folglich durch den allherrschenden Herrn vorweg das 'Ich habe dich vor dem Morgenstern gezeugt'<sup>72</sup>, (Ps 109,3) von dem durch die Jungfrau zusammen mit dem menschlichen Fleisch gezeugten Logos gesagt, indem das Evangelium auch dies klar herausstellt, daß zunächst unser Herr durch die Jungfrau geboren wurde (cf. Mt 1,25), später aber der Stern erschien, der den Tag zeigte (cf. Mt 2,2).

## Fragment 60 (29)

Wie nun übertragen die, die 'voller List und Tücke sind' (Apg 13,10), um mit dem Apostel zu sprechen, die Wendung (Ps 109,3) auf seine, wie sie meinen, erste *Schöpfung*,<sup>73</sup> hat David doch auch dies deutlich von seiner Fleischwerdung gesagt (cf. Ps 109,3)?

*2.3 Der Herabgekommene ist nicht „einfach nur Sohn“, sondern  
der eine Gott, Geist und Logos (Frg. 61-73)*

Fragment 61 (54 Kl./H.)

τί τοίνυν ἦν τὸ κατελθόν τοῦτο πρὸ τοῦ ἐνανθρωπήσαι; πάντως πού  
φησιν· πνεῦμα. εἰ γάρ τι παρὰ τοῦτο ἐθέλοι λέγειν, οὐ συγχωρήσει αὐτῷ  
ὁ πρὸς τὴν παρθένον εἰρηκῶς ἄγγελος »πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ  
σέ«. εἰ δὲ πνεῦμα εἶναι φήσει, ἀκουέτω τοῦ σωτῆρος λέγοντος »πνεῦμα  
5 ὁ θεός».

Fragment 62 (- Kl./H.)

»πνεῦμα προσώπου ἡμῶν Χριστὸς κύριος συνελήφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς  
αὐτῶν».

Fragment 63 (56 Kl./H.)

κάνταῦθα ὁμοίως ὁ προφήτης περὶ τοῦ τὴν ἡμετέραν ἀνειληφότος σάρκα  
λόγου διαλέγεται.

Fragment 64 (57 Kl./H.)

10 πνεῦμα σκιᾶς ποιητικὸν οὐκ ἂν ποτε γένοιτο. πνεῦμα δὲ ὅτι αὐτὸς ὁ  
θεός, ὁ σωτὴρ ἔφη »πνεῦμα ὁ θεός«. ὅτι δὲ ὁ θεὸς φῶς ἐστίν, αὐτὸς  
διδάσκει ἡμᾶς »ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς« λέγων.

**1-5** CM II 2 (35,21-25). ET II 1 (99,17-21) **6f.** ET II 1 (99,33f.) **8f.** ET II 1  
(100,1f.) **10-12** ET II 1 (100,4-6)

**1f.** = Asterius, frg. 58 (120 V.) **3f.** Lk 1,35 **4f.** Joh 4,24 **6f.** Klgl 4,20 **10** cf.  
Klgl 4,20 **11** Joh 4,24 **12** Joh 8,12

**1** τοῦτο < ET II 1 (99,17) **2** λέγειν ἐθέλοι ~ ET II 1 (99,18) **4** φησι V ET II 1  
(99,20) ἰ ἀκουε CM II 2 (35,25) **7** αὐτῶν Mo] αὐτὸν V | + οὐ εἶπαμεν ἐν τῇ σκιᾷ  
ζησόμεθα ἐν τοῖς ἔθνεσιν? mit Hinweis auf ET II 1 (100,4) Kl i. App. **9** λόγου] λόγον  
m n **10** πνεῦμα<sup>1)</sup> πατέρα Mo ὁ γὰρ πατὴρ Re | ποιητικὸν] ποιητικὸς Re **11** ὁ  
θεός<sup>3)</sup>] „aut loco ὁ θεὸς legendum est καὶ ὁ Λόγος, aut post λέγων nonnulla exciderunt“ Re

*2.3 Der Herabgekommene ist nicht „einfach nur Sohn“, sondern  
der eine Gott, Geist und Logos (Frg. 61-73)*

Fragment 61 (54)

Was nun war dieses *Herabgekommene*, bevor es Mensch wurde? Er (sc. Asterius) sagt doch wohl: *Geist*. Denn wenn er etwas anderes sagen möchte, wird ihm der Engel nicht zustimmen, der zur Jungfrau sprach: 'Heiliger Geist wird über dich kommen' (Lk 1,35). Wenn er aber sagen wird, er sei Geist, höre, daß der Retter sagt: 'Gott ist Geist' (Joh 4,24).

Fragment 62 (-)

'Der Geist unseres Angesichts, Christus, der Herr, wurde empfangen inmitten von ihren Verderben' (Klgl 4,20).<sup>74</sup>

Fragment 63 (56)

Auch an dieser Stelle handelt der Prophet gleichfalls von dem Logos, der unser Fleisch angenommen hat.

Fragment 64 (57)

Einen Schatten werfenden Geist kann es niemals geben (cf. Klgl 4,20). Weil aber Gott selbst Geist ist, sagte der Retter: 'Gott ist Geist' (Joh 4,24). Daß aber Gott<sup>75</sup> Licht ist, lehrt er uns selbst, indem er sagt: 'Ich bin das Licht' (Joh 8,12).

## Fragment 65 (45 Kl./H.)

καὶ μαιντανέτω τοῖνυν θεοῦ λόγον ἐληλυθέναι, οὐ λόγον καταχρηστικῶς  
ὀνομασθέντα, ὡς αὐτοὶ φασιν, ἀλλ' ἀληθῆ ὄντα λόγον.

## Fragment 66 (36 Kl./H.)

τὸ μὲν οὖν πρὸ τῶν αἰώνων αὐτὸν γεγεννησθαι φῆσαι, ἀκολούθως εἰρη-  
κέναι δοκεῖ· γέννημα γὰρ τὸ προελθὼν τοῦ προεμένου γίγνεται πατρός.  
5 θάτερον δ' οὐκέτι ὑγιῶς οὐδ' εὐσεβῶς αὐτῷ παρείληπται. τὸ γὰρ μὴ  
λόγον εἶναι φῆσαι τὸν ἐξ αὐτοῦ προελθόντα καὶ τοῦτον εἶναι τὸν τῆς  
γεννήσεως ἀληθῆ τρόπον, ἀλλ' ἀπλῶς υἱὸν μόνον, ἔμφασιν τινα τοῖς  
ἀκούουσιν ἀνθρωπίνης ὀψεως παρέχειν εἴωθεν.

## Fragment 67 (47 Kl./H.)

\* \* \* \* \* τῶν δὲ διδασκόντων αὐτοὺς ὥσπερ αἰδουμένων μεμνήσθαι τοῦ  
10 λόγου, ὃν οὕτω πᾶσαι αἱ θεῖαι κηρύττουσιν γραφαί. Δαυὶδ μὲν γὰρ περὶ  
αὐτοῦ λέγει »τῷ λόγῳ κυρίου οἱ οὐρανοὶ ἐστερεώθησαν«, αὐθὶς τε ὁ  
αὐτὸς »ἐξαπέστειλεν τὸν λόγον αὐτοῦ καὶ ἰάσατο αὐτούς«. Σολομὼν δὲ  
»ζητήσουσίν με κακοί, καὶ οὐχ εὐρήσουσιν. ἐμίσησαν γὰρ σοφίαν, τὸν  
δὲ λόγον κυρίου οὐ προείλοντο«. Ἡσαΐας τε »ἐκ γὰρ Σιών ἐξελεύσεται«  
15 ἔφη »νόμος, καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλήμ«. καὶ αὐθὶς Ἱερεμίας »ἦσ-

1f. CM II 2 (35,29-31). ET II 10 (111,4-6) 3-8 CM II 2 (36,2-8). ET II 8 (106,30-36) 9-S.58,5 ET II 24 (134,31-135,8); 10 (ὄν)-S.58,5 CM II 2 (36,12-23)

1f. Referat von Asterius, frg. 71 (130 V.); cf. Markell, frg. 94 (46) 3 Ausschnitt aus Asterius, frg. 17 (90,1f. V.) | cf. Spr 8,23 7 = Asterius, frg. 53 (116 V.); cf. ebd. 27 (96,2f. V.); μόνος ὁ υἱὸς ὑπὸ μόνου τοῦ θεοῦ γέγονε, cf. ebd. 15f. 22. 75 (90. 92. 140 V.) 11 Ps 32,6 12 Ps 106,20 13f. Spr 1,28f. 14f. Jes 2,3 15-S.58,2 Jer 8,9

1 καὶ < ET II 10 (111,4) 2 ἀλλ' < V ET II 10 (111,5) | ἀληθῶς m 5 αὐτὸν παραλέλειπται V ET II 8 (106,33) Zahn (134) 6 τοῦτον] + μὴ Re 7 ἀληθῆ str. r ἀπλῶς] ἀληθῶς ET II 8 (106,35) 8 ὀψεως] φύσεως Re γενέσεως oder γεννήσεως Scheidweiler (207) oder <ἐπ>αψεως H 9 \*\*\*\*\* r 10 Δαυὶδ] ὁ V ET II 24 (134,33) 11f. τε αὐτὸς ἐξαποστελεῖ καὶ ἰάσεται V CM II 2 (36,10) 14 προείλαντο CM II 2 (36,16) (V<sup>2</sup> wie i. T.) 15 ἔφη < ET II 24 (135,2)

## Fragment 65 (45)

So soll er nun auch lernen, daß Gottes Logos gekommen ist, der nicht *uneigentlich Logos genannt wurde*, wie sie sagen, sondern wahrer Logos ist.

## Fragment 66 (36)

Zum einen nun zu sagen, daß *er vor den Äonen gezeugt worden ist* (cf. Spr 8,23), scheint mir folgerichtig gesagt zu sein, denn das Hervorgegangene des Vaters, der es hervorgesandt hat, wird ein Erzeugnis. Das andere aber wurde von ihm nicht mehr richtig und rechtgläubig aufgefaßt. Denn zu sagen<sup>76</sup>, der aus ihm hervorgegangen ist, sei nicht Logos, sondern einfach *nur Sohn*, und dies sei die wahre Art der Zeugung, weckt für gewöhnlich bei den Zuhörern den Eindruck einer menschlichen Erscheinung.

## Fragment 67 (47)

... von denen aber, die sie lehren, wie wenn sie sich scheuten, den Logos zu erwähnen, den auf diese Weise (sc. nämlich als Logos) alle göttlichen Schriften verkünden. David sagt von ihm nämlich: 'Die Himmel wurden vom Logos des Herrn befestigt' (Ps 32,6), und wiederum sagt derselbe: 'Er sandte seinen Logos und heilte sie' (Ps 106,20), Salomon aber: 'Die Bösen werden mich suchen, aber nicht finden. Denn sie verachteten (die) Weisheit und den Logos des Herrn wählten sie nicht' (Spr 1,28f.). Und Jesaja sagte: 'Denn aus Zion wird (das) Gesetz hervorgehen und (der) Logos des Herrn aus Jerusalem' (Jes 2,3). Und Jeremia wiederum sagt: 'Weise wurden beschämt

χύνθησαν σοφοὶ» φησὶν »καὶ ἐπτοήθησαν καὶ ἐάλωσαν, ὅτι τὸν λόγον κυρίου ἀπεδοκίμασαν«. καὶ Ὡσηὲ δὲ ὁ προφήτης »ἐμίσησαν« ἔφη »ἐν πύλαις ἐλέγχοντα, καὶ λόγον ὅσιον ἐβδελύξαντο«. Μιχαίας τε ὁμοίως καὶ αὐτὸς περὶ τοῦ λόγου μνημονεύων »ἐκ Σιών« ἔφη »ἐξελεύσεται νόμος, καὶ λόγος κυρίου ἐξ Ἱερουσαλήμ».

#### Fragment 68 (51 KL./H.)

ὁ δὲ ἱερὸς ἀπόστολός τε καὶ μαθητὴς τοῦ κυρίου Ἰωάννης σαφῶς καὶ διαρρηδην ἐν ἀρχῇ τοῦ Εὐαγγελίου διδάσκων, ὡς ἀγνοούμενον ἐν ἀνθρώποις πρότερον, λόγον αὐτὸν τοῦ παντοκράτορος ὀνομάζων, οὕτως ἔφη »ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος«. οὐ μὲν μαρτυρία χρώμενος τὴν αἰδιότητα τοῦ λόγου σημαίνει.

#### Fragment 69 (44 Kl./H.)

Σαβέλλιος γὰρ καὶ αὐτὸς τῆς ὀρθῆς ὀλισθήσας πίστεως οὔτε τὸν θεὸν ἀκριβῶς ἔγνω οὔτε τὸν ἅγιον αὐτοῦ λόγον. ὁ γὰρ μὴ τὸν λόγον γνοὺς ἠγνόησεν καὶ τὸν πατέρα. »οὐδεὶς« γὰρ »οἶδεν« φησὶν »τὸν πατέρα, εἰ μὴ ὁ υἱός«, τουτέστιν ὁ λόγος· ὁ γὰρ λόγος δι' ἑαυτοῦ τὴν τοῦ πατρὸς παρέχει γνῶσιν. οὕτω γὰρ καὶ πρὸς τοὺς οἰομένους τηνικαῦτα τῶν Ἰουδαίων εἶδέναι τὸν θεόν, ἀθετοῦντας δ' αὐτοῦ τὸν λόγον, δι' οὗ μόνου γινώσκεται ὁ θεός, ἔλεγεν »οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν πατέρα εἰ μὴ ὁ υἱός καὶ ὃ ἂν ὁ υἱὸς ἀποκαλύψῃ«. ἐπειδὴ γὰρ ἀδύνατον ἦν ἐτέρως γνῶναι τὸν θεόν, διὰ τοῦ ἰδίου λόγου εἶδέναι αὐτὸν τοὺς ἀνθρώπους

**6-10** CM II 2 (36,27-32). ET II 11 (113,1-6); **6-10** (λόγος<sup>1</sup>) ET II 25 (135,33-136,2) **11-S.60,2** ET I 15 (74,33-75,9); **13** (οὐδεὶς)-**14** (λόγος) ET I 16 (76,9f.); **14** (τουτέστιν ὁ λόγος) ET I 16 (76,20); **14f.** (ὁ γὰρ)-(γνῶσιν) ET I 16 (76,12); **18f.** (ἀδύνατον)-(λόγου) ET I 16 (76,14f.)

**2f.** Amos 5,10 **4f.** Micha 4,2 **9f.** Joh 1,1 **13f.** Mt 11,27 **17f.** Mt 11,27

**1** ἐλάλησαν V ET II 24 (135,4) | λόγον] + τοῦ CM II 2 (36,19) **2** Ὡσηὲ] Ἀμῶς Re | δὲ < V CM II 2 (36,20) | ἔφη < V CM II 2 (36,20) **4** ἐκ Σιών < V CM II 2 (36,22) **6** δ' V<sup>2</sup> CM II 2 (36,27) | καὶ<sup>2</sup> < V CM II 2 (36,28). ET II 11 (113,2) **10** σημαίνει τοῦ λόγου ~ ET II 11 (113,6) **14** ὁ γὰρ λόγος < V ET I 15 (75,1f.) | αὐτοῦ V ET I 15 (75,2) **19** θεὸν] + ἡ ET I 16 (76,14)



und erschreckt und überführt, weil sie den Logos des Herrn verachteten' (Jer 8,9). Und der Prophet Hosea<sup>77</sup> aber sagte: 'Sie haßten den, der in den Toren widerlegte, und den gerechten Logos verabscheuten sie' (Am 5,10). Und auch Micha selbst erwähnte in gleicher Weise den Logos: 'Aus Zion wird (das) Gesetz hervorgehen und (der) Logos des Herrn aus Jerusalem' (Mi 4,2).

#### Fragment 68 (51)

Johannes aber, der heilige Apostel wie Schüler des Herrn, sprach folgendermaßen, indem er zu Beginn des Evangeliums klar und deutlich lehrt, weil er (sc. der Logos) früher unter den Menschen unbekannt war, und nennt ihn Logos des Allmächtigen: 'Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und der Logos war Gott' (Joh 1,1). Nicht unter Benutzung (nur)<sup>78</sup> eines Zeugnisses zeigt er die Ewigkeit des Logos auf.

#### Fragment 69 (44)

Sabellius nämlich, der auch selbst dem rechten Glauben entglitt, hatte weder eine genaue Kenntnis von Gott noch von seinem (sc. Gottes) heiligen Logos. Denn der den Logos nicht kannte, kannte auch den Vater nicht: 'Keiner', nämlich heißt es, 'kennt den Vater, außer der Sohn' (Mt 11,27), das heißt der Logos.<sup>79</sup> Denn der Logos gewährt durch sich selbst die Kenntnis des Vaters. So nämlich sagte er auch zu denjenigen von den Juden damals, die Gott zu kennen glaubten, dessen Logos, durch den allein Gott erkannt wird, aber ablehnten: 'Niemand erkennt den Vater außer der Sohn und derjenige, dem es der Sohn offenbart' (Mt 11,27). Da es nämlich nicht möglich war, Gott anders zu erkennen, lehrt er (sc. der Logos), daß die Menschen<sup>80</sup> ihn (sc. Gott) durch den eigenen Logos (sc. Gottes)<sup>81</sup>

διδάσκει, ὥστε ἐσφάλη μὲν κακείνος μὴ τὸν πατέρα καὶ τὸν τούτου λόγον ἀκριβῶς γνοῦς.

### Fragment 70 (52 Kl./H.)

ἴν' ἐν μὲν τῷ φῆσαι »ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος« δείξει δυνάμει ἐν τῷ πατρὶ εἶναι τὸν λόγον ἀρχὴ γὰρ ἀπάντων τῶν γεγονότων ὁ θεὸς »ἐξ οὗ τὰ  
 5 πάντα«, ἐν δὲ τῷ »καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν« ἐνεργεῖα πρὸς τὸν θεὸν εἶναι τὸν λόγον »πάντα« γὰρ »δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν«, ἐν δὲ τῷ »θεὸν εἶναι τὸν λόγον« εἰρηκέναι μὴ διαιρεῖν τὴν θεότητα, ἐπειδὴ ὁ λόγος τε ἐν αὐτῷ καὶ αὐτὸς ἐν τῷ λόγῳ· »ἐν ἐμοὶ« γάρ φησιν »ὁ πατήρ, κἀγὼ ἐν τῷ πατρὶ«.

### Fragment 71 (33 Kl./H.)

10 ὁ τοίνυν ἱερὸς ἀπόστολός τε καὶ μαθητὴς τοῦ κυρίου Ἰωάννης τῆς αἰδιότητος αὐτοῦ μνημονεύων ἀληθῆς ἐγίνετο τοῦ λόγου μάρτυς, »ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος« λέγων »καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος«. οὐδὲν γενέσεως ἐνταῦθα μνημονεύων τοῦ λόγου, ἀλλ' ἐπαλλήλοις τρισὶν μαρτυρίαις χρώμενος, ἐβεβαίον ἐν ἀρχῇ τὸν λόγον εἶναι.

### Fragment 72 (70 Kl./H.)

15 τὴν μὲν κατὰ σάρκα οἰκονομίαν τῷ ἀνθρώπῳ διαφέρειν γινώσκουμεν, τὴν δὲ κατὰ πνεῦμα αἰδιότητα ἠνώσθαι τῷ πατρὶ πεπιστεύκαμεν.

**3-9** CM II 2 (37,1-8). ET II 11 (113,11-18) **10-14** CM II 2 (37,11-16); **10-13** (λόγου) ET II 8 (107,3-7) **15f.** CM II 2 (37,18-20). ET II 3 (102,16-18)

**3** Joh 1,1 **4f.** 1 Kor 8,6.12 | Joh 1,1 **6f.** Joh 1,3 **7** cf. Joh 1,1 **9** Joh 10,38 **11** cf. Joh 21,24 **11-13** Joh 1,1 **13** cf. Asterius, frg. 74 (138,52-56 V.)

2 ἀκριβῶς < r **3** ἐν<sup>3</sup> str. Mo **4** λόγον] + ἐν V CM II 2 (37,2) Zahn (122) **7** θεὸν] θῶ V ET II 11 (113,16) καὶ θεὸν m<sup>f</sup> **8** τε] τὸ V CM II (37,7) | αὐτὸς] οὗτος V CM II 2 (37,7) Zahn (122) **10** τε < ET II 8 (107,3) | τῆς < ET II 8 (107,4) **12** λέγων < V ET II 8 (107,5) **13** γενέσεως] γεννήσεως m r N Zahn (121<sup>1</sup>) **15** γινώσκουμεν ET II 3 (102,17)

erkennen, so daß nämlich auch jener (sc. Sabellius) irrte, da er keine genaue Kenntnis vom Vater und dessen Logos besaß.

#### Fragment 70 (52)

Um mit der Aussage 'Im Anfang war der Logos' (Joh 1,1) zu zeigen, daß der Logos der Kraft nach im Vater ist, denn Anfang von allem Gewordenen ist Gott, 'Aus dem alles ist' (1 Kor 8,6.12), mit der Aussage aber 'Und der Logos war bei Gott' (Joh 1,1), daß der Logos dem Wirken nach bei Gott ist, denn 'Alles wurde durch ihn und ohne ihn wurde nichts' (Joh 1,3), mit der Aussage aber 'Der Logos sei Gott' (cf. Joh 1,1), die Gottheit nicht getrennt wird, da der Logos in ihm wie er im Logos ist, darum sagt er nämlich<sup>82</sup>, 'In mir ist der Vater, wie auch ich im Vater bin' (Joh 10,38).

#### Fragment 71 (33)

Johannes, der heilige Apostel wie Schüler des Herrn, wurde also zum wahren Zeugen des Logos (cf. Joh 21,24), da er dessen Ewigkeit erwähnt, wenn er sagt: 'Im Anfang war der Logos und der Logos war bei Gott und der Logos war Gott' (Joh 1,1). Darin erwähnte er nichts von einem *Werden des Logos*<sup>83</sup>, sondern versicherte mit drei aufeinander folgenden Zeugnissen, daß der Logos im Anfang ist.

#### Fragment 72 (70)

Wir erkennen, daß sich die Ökonomie dem Fleisch nach auf den Menschen bezieht, glauben aber, daß die Ewigkeit dem Geist nach<sup>84</sup> mit dem Vater verbunden wird<sup>85</sup>.

## Fragment 73 (71 Kl./H.)

εἰ μὲν γὰρ ἡ τοῦ πνεύματος ἐξέτασις γίγνοιτο μόνη, ἔν καὶ ταῦτόν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ φαίνοιτο· εἰ δὲ ἡ κατὰ σάρκα προσθήκη ἐπὶ τοῦ σωτῆρος ἐξετάζοιτο, ἐνεργεία ἡ θεότης μόνη πλατύνεσθαι δοκεῖ ὥστε εἰκότως μονὰς ὄντως ἐστὶν ἀδιαίρετος.

*2.4 Gegen Asterius' Lehre von der Übereinstimmung von Sohn und Vater:  
Die zeitweilige Nichtübereinstimmung von Sohn und Vater und das  
immerwährende Einssein von Logos und Gott (Frg. 74f. 125)*

## Fragment 74 (73 Kl./H.)

- 5 εἰ οὖν αὐτὸς λέγει ταῦτα »ἐγὼ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξηλθον καὶ ἦκω«, καὶ αὖθις »καὶ ὁ λόγος, ὃν ἀκούετε, οὐκ ἔστιν ἐμός, ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός« καὶ »πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατήρ ἐμά ἐστιν«, δῆλον ὅτι εἰκότως κάκεινο ἔλεγεν »ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ καὶ ἐγὼ ἐν τῷ πατρί«, ἵνα ἐν θεῷ μὲν ἦ ὁ λόγος ὁ τοῦτο λέγων, ἐν δὲ τῷ λόγῳ ὁ πατήρ, ὅτι δύναμις  
10 τοῦ πατρὸς ὁ λόγος. »θεοῦ« γὰρ αὐτὸν »δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν« ἀξιόπιστος εἶρηκεν μάρτυς. οὐ διὰ τὴν ἐν ἅπασιν οὖν λόγοις τε καὶ ἔργοις ἀκριβῆ συμφωνίαν, ὡς Ἀστέριος ἔφη, ὁ σωτὴρ λέγει »ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμεν«, ἀλλὰ διότι ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ μερίζεσθαι λόγου. ἐπεὶ εἰ διὰ τὴν ἐν ἅπασιν συμφωνίαν τοῦτο  
15 εἰρηκεῖναι τὸν σωτῆρα Ἀστέριος οἶεται, καὶ μὴ τῇ δευτέρᾳ οἰκονομίᾳ

1-4 CM II 2 (35,33-36). ET II 4 (102,21-25); 1-2 (φαίνοιτο) ET I 17 (77,7-8) 5-S.64,14 CM II 2 (37,22-38,16); 11 (οὐ)-14 (λόγου) 102,27-30

5f. Joh 8,42 6f. Joh 14,24 7 Joh 16,15 8 Joh 10,38 10 1 Kor 1,24 11-13 = Asterius, frg. 39 (102 V.); cf. ders., frg. 38. 40-42 (102. 104. 106 V.); Markell, frg. 125 (72) 12f. Joh 10,30 14f. = Referat von Asterius, frg. 39 (102 V.)

2 ἂν ὁ λόγος < CM II 2 (35,34) | εἰ V<sup>2</sup> (ἢ V\*) ET I 17 (102,22) | ἢ V<sup>2</sup> (εἰ? V\*) CM II 2 (35,34) 4 εἰκότως + ἢ Scheidweiler (211) H 9 μὲν ἦ] μένη m<sup>t</sup>, cf. Joh 14,10 14 ἐπεὶ εἰ διὰ] ἐπεὶ δὲ διὰ Mo Re

## Fragment 73 (71)

Denn richtet man seine Betrachtung auf den Geist allein, dürfte sich erweisen, daß der Logos und Gott zu Recht ein und dasselbe sind; betrachtet man aber die Hinzunahme des Fleisches beim Retter, so scheint es<sup>86</sup>, die Gottheit erweitere sich allein im Wirken, so daß sie zu Recht eine wirklich ungeteilte Einzigkeit ist.

2.4 Gegen Asterius' Lehre von der Übereinstimmung von Sohn und Vater:  
*Die zeitweilige Nichtübereinstimmung von Sohn und Vater und das  
 immerwährende Einssein von Logos und Gott (Frg. 74f. 125)*

## Fragment 74 (73)

Wenn er dieses nun selbst sagt: 'Ich bin vom Vater ausgegangen und gekommen' (Joh 8,42)<sup>87</sup>, und ferner: 'Und den Logos, den ihr hört, ist nicht der meine, sondern (der Logos) des Vaters, der mich gesandt hat' (Joh 14,24), und: 'Alles, was der Vater hat, ist mein' (Joh 16,15), ist offenbar, daß er zu Recht auch jenes sagte: 'In mir ist der Vater, und auch ich bin im Vater' (Joh 10,38), damit der Logos, der dieses sagt, in Gott sei, im Logos aber der Vater, weil der Logos die Kraft des Vaters ist. Denn 'Gottes Kraft und Gottes Weisheit' (1 Kor 1,24) nennt ihn ein glaubwürdiger Zeuge. Nicht *aufgrund der genauen Übereinstimmung in allen Worten und Taten* also<sup>88</sup>, wie Asterius sagte, *spricht der Retter: 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30)*, sondern weil man es nicht vermag, weder den Logos von Gott noch Gott von seinem Logos zu trennen. Denn wenn Asterius glaubt, *der Retter habe dies wegen der Übereinstimmung in allem gesagt*, und er nicht mit Blick auf die zweite Ökonomie

προσέχων τάληθες μανθάνειν ἐθέλει, ἀναγκαῖόν ἐστιν ὑπομῆσαι αὐτόν, πῶς ἐνίστε [τὸ] κατὰ τὸ [σὴν] φαινόμενον ἀσυμφωνίαν ἔστιν ἰδεῖν. οὕτω γὰρ ἡμᾶς τὰ ῥητὰ διδάσκει. ποία γὰρ ἐν καιρῷ τοῦ πάθους συμφωνία τοῦτο λέγοντος »πάτερ, εἰ δυνατόν, παρελθέτω τὸ ποτήριον  
 5 τοῦτο«, ἐπιφέροντος δὲ κάκεῖνο »πλὴν μὴ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ' ὡς σύ«. οὐ συμφωνούντος γὰρ ἦν πρῶτον μὲν τὸ λέγειν »παρελθέτω τὸ ποτήριον τοῦτο«· οὐδὲν δὲ ἐχόμενον συμφωνίας καὶ τὸ ἐπιφερόμενον εἶναι δοκεῖ, λέγει γὰρ »μὴ τὸ ἐμόν, ἀλλὰ τὸ σὸν γενέσθω, πάτερ, θέλημα«. ἀκούεις ὅπως ἀσυμφωνίαν κατὰ τὸ φαινόμενον δηλοῖ τὸ γράμμα, τοῦ μὲν  
 10 θέλοντος, <τοῦ δὲ μὴ θέλοντος>. ὅτι μὲν γὰρ ἐβούλετο ὁ πατὴρ δῆλον ἀφ' ὧν ὁ ἐβούλετο γέγονεν· ὅτι δὲ οὐκ ἐβούλετο ὁ υἱὸς δῆλον δι' ὧν παραιτεῖται. καὶ αὐθις »οὐ ζητῶ« φησὶν »τὸ θέλημα τὸ ἐμόν ἀλλὰ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με πατρός«. πῶς οὖν διὰ τὴν ἐν ἅπασιν συμφωνίαν τὸν σωτῆρα εἰρηκέναι φησὶν »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἔσμεν«.

#### Fragment 75 (74 Kl./H.)

15 πῶς συμφωνίαν ἔχειν πρὸς τὸν πατέρα ὁ υἱὸς δύναται ἢ ὁ πατὴρ πρὸς τὸν υἱόν, τοῦ υἱοῦ »πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ ἐμά ἐστιν« λέγοντος; ἀντικρυς γὰρ πλεονεκτοῦντος ἦν τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα τὸ λέγειν »πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ ἐμά ἐστιν«. τούτου γὰρ χάριν, παρεῖς τὸ πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ κοινὰ ἐστιν εἰπεῖν, »πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ ἐμά ἐστιν«  
 20 ἔφη. καίτοι οὐκ ἦν ἴδιον τοῦ συμφωνούντος οὕτω λέγειν, ἀλλά· πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ κοινὰ ἐστιν. εἰ γὰρ αἱ τῶν ἀποστόλων Πράξεις τὴν τῶν τηλικαῦτα προσιόντων τῇ πίστει συμφωνίαν ἐπαινοῦσαι »πάντα ἦν αὐτοῖς κοινὰ« ἔφασαν, καὶ ἐπ' ἀνθρώπων τῶν συμφωνεῖν δυναμένων κοινὰ εἶναι πάντα νομίζειν ὀφείλει, πόσω μᾶλλον ἔδει τὸν πατέρα καὶ  
 25 τὸν υἱὸν κοινωνίας μετέχειν, εἰς δύο ὑποστάσεις διηρημένους; νυνὶ δὲ

15-S.66,27 CM II 2 (38,18-39,26)

4f. Mt 26,39 5 Mt 26,39 6f. Mt 26,39 8 Lk 22,42 12 Joh 5,30 13f. Referat v. Asterius, frg. 39 (102 V.) 14 Joh 10,30 16 Joh 16,15 17f. Joh 16,15 19 Joh 16,15 22f. Apg 4,32

1 ἐθέλοι m 2 κατὰ τὸ m<sup>r</sup> r, cf. Z. 9 τὸ κατὰ τὴν σὴν V 4 τοῦτο] + μὲν? Kl. i. App. 10 τοῦ δὲ μὴ θέλοντος V<sup>2</sup>a. R. 11 ὁ ἐβούλετο zu str.? Kl. i. App. dagg. H mit Verweis auf A. Wifstrand, Eikota VII (SMHVL 1957-1958,2), Lund 1958, 10-12 17 τὸ λέγειν Kl, cf. Z. 20 τοῦ λέγοντος V 18 χάριν γὰρ V\* (~ V<sup>1</sup>) 18f. τούτου γὰρ χάριν ... ἔφη, καίτοι ... κοινὰ ἐστιν; Scheidweiler (212 und ders., KAIΠΕΡ ...: Hermes 83 [1955] 224), dgg. S 24 ὀφείλει Mo] ὀφειλόντων V 25 υἱόν] + τῆς αὐτῆς αὐτ τῆς ἴσης κ. μ. κἀν εἰς δύο ὑπ. δ. Mo

die Wahrheit lernen will, muß man ihn daran erinnern, wie einigemal (zwischen Vater und Sohn) eine augenscheinliche<sup>89</sup> Nichtübereinstimmung zu sehen ist. So lehren uns nämlich die Schriftworte: Denn welche Übereinstimmung herrschte zum Zeitpunkt des Leidens, als er folgendes sagt: 'Vater, wenn es möglich ist, gehe dieser Kelch vorüber' (Mt 26,39), aber auch jenes hinzufügt: 'Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst' (Mt 26,39). Weil er nämlich nicht übereinstimmte, mußte er zunächst<sup>90</sup> also sagen: 'Dieser Kelch gehe vorüber' (Mt 26,39), und auch dem Hinzugefügten nach scheint keine Übereinstimmung geherrscht zu haben, denn er sagt: 'Nicht mein Wille, sondern dein Wille, Vater, geschehe' (Lk 22,42). Du hörst, wie der Text eine augenscheinliche Nichtübereinstimmung deutlich macht zwischen dem einen, der will, <und dem anderen, der nicht will><sup>91</sup>. Denn daß der Vater (das Leiden des Sohnes) wollte, wird aus der Tatsache deutlich, daß das geschah, was er wollte. Daß aber der Sohn nicht (leiden) wollte, wird aus dem deutlich, worum er bat. Und wiederum sagt er: 'Ich suche nicht meinen Willen, sondern den Willen des Vaters, der mich gesandt hat' (Joh 5,30). Wieso nun sagt er (sc. Asterius), *der Retter habe 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30) gesagt aufgrund der Übereinstimmung in allem?*

#### Fragment 75 (74)

Wie kann der Sohn mit dem Vater oder der Vater mit dem Sohn übereinstimmen, wenn der Sohn sagt 'Alles, was der Vater hat, ist mein' (Joh 16,15)? Geradewegs nämlich<sup>92</sup> war das Wort 'Alles, was der Vater hat, ist mein' (Joh 16,15) das eines gegenüber dem Vater betrügerischen Sohnes. Deswegen vermied er es, zu sagen, alles, was der Vater hat, ist (uns) gemeinsam, und sagte: 'Alles, was der Vater hat, ist mein' (Joh 16,15). So zu reden wäre jedoch keinem zueigen, der übereinstimmt, sondern (ein solcher müßte sagen): Alles, was der Vater hat, ist (uns) gemeinsam. Denn wenn schon die Apostelgeschichte<sup>93</sup> die Übereinstimmung der zu jener Zeit zum Glauben Kommenden pries, 'sie hatten alles gemeinsam' (Apg 4,32), und wenn man meinen soll, daß bei Menschen, die übereinzustimmen vermögen, alles gemeinsam ist, um wieviel mehr müßten Vater und Sohn an einer Gemeinschaft teilhaben, wenn sie in zwei Hypostasen zerrissen sind?<sup>94</sup> In diesem Fall<sup>95</sup> aber

ἐν μὲν τῷ λέγειν »πάντα ὅσα ἔχει ὁ πατὴρ ἐμά ἐστιν« πλεονεκτῶν ὁ  
 υἱὸς τὸν πατέρα φαίνεται· ἐν δὲ τῷ φάσκειν μηδὲ τοῦ ἑαυτοῦ λόγου  
 κύριον εἶναι, ἀλλὰ καὶ τούτου τὸν πατέρα »ὁ« γὰρ »λόγος ὃν ἀκούετε«  
 φησὶν »οὐκ ἔστιν ἐμὸς ἀλλὰ τοῦ πέμψαντός με πατρός«, ἀφαιρεῖσθαι  
 5 τὸν πατέρα τὰ ἴδια τοῦ παιδὸς δείκνυσιν. ἐκάτερα δὲ κατὰ τὴν Ἀστε-  
 ρίου οἴησιν οὐκ ἀκολουθῶς εἰρημένα φαίνεται. ἔδει γὰρ τὸν συμφω-  
 νούντα μὴ τὰ <τῷ> ἐτέρῳ προσόντα παρασπᾶσθαι δίκαια, πλεονεκτικὸν  
 γὰρ τοῦτό γε, ἀλλὰ τὰ ἐκατέρῳ προσόντα κοινὰ εἶναι νομίζειν. ὥστε  
 ὅταν μὲν εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ἀποβλέπωμεν σάρκα, οὐχ ὥσπερ Ἀστέριος  
 10 γέγραφεν, οὕτως εὐρήσομεν εἰρηκότα τὸν σωτῆρα »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν  
 ἔσμεν«, οὐ γὰρ διὰ τὴν ἐν ἅπασιν λόγοις τε καὶ ἔργοις ἀκριβῆ  
 συμφωνίαν, ὡς αὐτὸς γέγραφεν, ὁ σωτὴρ εἴρηκεν »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν  
 ἔσμεν«. εἰ γὰρ τοῦτ' ἦν, πάντως ἂν ἔφη· ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἅπασιν  
 πρὸς ἀλλήλους συμφωνοῦμεν. νυνὶ δὲ »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἔσμεν« ἔφη.  
 15 οὐκοῦν εἰ ἐν ἐκείνοις ἀσυμφωνία τις ἦν, ἀνάγκη δὲ τὸν δεσπότην  
 ἀληθεύειν, τὸν σωτῆρα ἀκριβῶς εἰδέναι προσήκει, ὅτι ἡνίκα ἂν »ἐγὼ καὶ  
 ὁ πατὴρ ἐν ἔσμεν« λέγη, τηνικαῦτα οὐκ εἰς τὸν ἀνθρώπον ὃν ἀνείληφεν  
 ἀποβλέπων τοῦτό φησιν, ἀλλ' εἰς τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς προελθόντα λόγον.  
 εἰ γὰρ τις ἀσυμφωνία εἶναι δοκοίη, αὕτη ἀναφέρεσθαι εἰς τὴν τῆς  
 20 σαρκὸς ἀσθένειαν ὀφείλει, ἣν μὴ πρότερον ἔχων ἀνείληφεν ὁ λόγος· εἰ  
 δὲ ἐνόητος λέγοιτο, αὕτη τῷ λόγῳ διαφέρουσα φαίνεται. ὅθεν οὐ μόνον  
 τὸ »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἔσμεν« εἰκότως ἔφη, ἀλλὰ κάκεῖνο· »τοσοῦτω  
 χρόνῳ μεθ' ὑμῶν εἰμι, Φίλιππε, καὶ λέγεις· δεῖξόν μοι τὸν πατέρα·«,  
 δῆλον ὅτι οὐ τούτοις τοῖς ὀφθαλμοῖς, ἀλλὰ τοῖς νοητοῖς τὰ νοητὰ ὁρᾷν  
 25 δυναμένοις. ἀόρατος γὰρ τοῖς τῆς σαρκὸς ὄμμασιν ὃ τε πατὴρ ὑπάρχει  
 καὶ ὁ τούτου λόγος. οὐ διὰ τὴν ἐν ἅπασιν οὖν συμφωνίαν τοῦτ' ἔφη  
 πρὸς Φίλιππον.

1 Joh 16,15 3f. Joh 14,24 10f. = Referat von Asterius, frg. 39 (102 V.) | Joh 10,30 11-13 = Asterius, frg. 39 (102 V.); 12f. Joh 10,30 14 Joh 10,30 16f. Joh 10,30 22 Joh 10,30 22f. Joh 14,9 26 = Asterius, frg. 39 (102 V.)

7 τῷ We 14 ἔσμεν ἔφη V<sup>1</sup> a. R. 15 οὐκοῦν εἰ in Ras. V<sup>1</sup> | τὸν δεσπότην] δήποτε Zahn (162<sup>1</sup>) 15f. ἀνάγκη - σωτῆρα] ἀνάγκη δὲ τὸν δεσπότην <ἡμῶν>? ἀληθεύειν τὸν σωτῆρα oder τὸν σωτῆρα streichen H („Der Heiland muß genau wissen“ wäre eine unpassende Redeweise“) 17 ἐν V<sup>1</sup> üb d. Z. | λέγει V 23 πατέρα] + ὁ ἑωρακῶς ἐμέ ἑώρακε (τὸν) πατέρα r Kl. i. App. S



zeigt das Wort 'Alles, was der Vater hat, ist mein' (Joh 16,15), daß der Sohn dem Vater gegenüber habstüchtig ist, durch die Aussage aber, daß er nicht Herr seines eigenen Logos ist, sondern auch über diesen der Vater (Herr ist), denn er (sc. der Retter) sagt, 'Der Logos, den ihr hört, ist nicht der meine, sondern der des Vaters, der mich gesandt hat' (Joh 14,24), zeigt er (sc. der Retter), daß der Vater das Eigene des Kindes an sich reißt.<sup>96</sup>

Es zeigt sich aber, daß beide Asterius' Auffassung entsprechenden Aussagen nicht schlüssig sind<sup>97</sup>. Man muß doch annehmen, daß der Übereinstimmende nicht das, was dem anderen rechtmäßig zukommt, an sich reißt, dies wäre ja Betrug, sondern daß sie das, was beiden zukommt, gemeinsam haben.<sup>98</sup> So daß wir, wenn wir auf das menschliche Fleisch blicken, finden werden, daß *der Retter 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30)* nicht auf solche Weise sagte, wie Asterius schrieb. Denn nicht *wegen der genauen Übereinstimmung in allen Worten und Taten*, wie er schrieb, *sprach der Retter 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30)*. Denn wäre dem so, hätte er sicher gesagt: Ich und der Vater stimmen in allem miteinander überein. Nun sagte er aber: 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30). Wenn folglich zwischen jenen eine gewisse Nichtübereinstimmung herrschte<sup>99</sup>, der Herr aber notwendigerweise die Wahrheit sagt, muß der Retter genau wissen, daß er dann, wenn er sagt 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30), nicht im Blick auf den Menschen, den er annahm, dies sagt, sondern auf den Logos, der aus dem Vater hervorging. Scheint nämlich eine gewisse Nichtübereinstimmung zu herrschen, ist sie auf die Schwäche des Fleisches zu beziehen, das der Logos, der es vorher nicht besaß, annahm, mag man aber von einer Einzigkeit sprechen, erweist es sich, daß diese auf den Logos bezogen ist.<sup>100</sup> Daher sagte er zu Recht nicht nur 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30), sondern auch jenes (Wort): 'Solange Zeit bin ich bei euch, Philippus, und du sagst: Zeige mir den Vater',<sup>101</sup> (Joh 14,9), offenbar nicht diesen Augen, sondern den Geistigen, die das Geistige zu sehen vermögen. Denn der Vater wie der Logos von diesem ist für die körperlichen Augen unsichtbar. Er sagte dies zu Philippus folglich nicht *wegen der Übereinstimmung in allem*.

*2.5 Gegen die asterianische Geschöpflichkeit des Logos:  
Seine Anfangslosigkeit und sein Besitz eigener Herrlichkeit  
(Frg. 76-84)*

Fragment 76 (103 Kl./H.)

πρὸ γὰρ τῆς δημιουργίας ἀπάσης ἡσυχία τις ἦν, ὥς εἰκός, ὄντος ἐν τῷ  
θεῷ τοῦ λόγου. εἰ γὰρ ποιητὴν ἀπάντων τὸν θεὸν ὁ Ἀστέριος πε-  
πίστευκεν εἶναι, δῆλον ὅτι συνομολογήσει ἡμῖν καὶ αὐτὸς τὸν μὲν αἰ-  
ὑπάρχειν, μηδεπώποτε τοῦ εἶναι ἀρχὴν λαβόντα, τὰ δὲ γεγενῆσθαι τε  
5 ὑπ' αὐτοῦ καὶ ἐξ οὐκ ὄντων γεγενῆσθαι. οὐ γὰρ οἶμαι καὶ τοῦτο πι-  
στεύειν αὐτὸν τῷ λέγοντι εἶναι τινα καὶ ἀγέννητα, ἀλλὰ ἀκριβῶς πε-  
πείσθαι ὅτι οὐρανός τε καὶ γῆ καὶ πάντα τὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς  
ὄντα ὑπὸ θεοῦ γεγέννηται. εἰ τοίνυν τοῦτο πιστεύοι, ἀνάγκη αὐτὸν  
κάκεινο συνομολογεῖν ὅτι πλήν θεοῦ οὐδὲν ἕτερον ἦν. εἶχεν οὖν τὴν  
10 οἰκείαν δόξαν ὁ λόγος, ὦν ἐν τῷ πατρὶ.

Fragment 77 (104 Kl./H.)

τὴν δοθείσαν αὐτῷ ἐξουσίαν Ἀστέριος δόξαν ὀνομάζει, καὶ οὐ δόξαν  
μόνον ἀλλὰ καὶ προκόσμειον δόξαν, οὐκ ἐννοῶν ὅτι μήπω τοῦ κόσμου  
γεγονότος οὐδὲν ἕτερον ἦν πλήν θεοῦ μόνου.

**1-10** CM II 2 (39,30-40,3); **1-5** ET II 2 (γεγενῆσθαι) (101,27-32); **1f.** ET II 11 (112,28f.);  
**7** (οὐρανός) - **9** (ἦν) ET II 1 (100,16-19); **8** (εἰ) - **10** ET II 3 (102,1-3) **11-13** CM II 2  
(40,5-7). ET II 1 (100,11-14); **12** (μήπω) - **13** ET I 17 (77,15f.). ET II 2 (101,14f.)

**2f.** = Asterius, frg. 21 (92 V.) **3-5** cf. Asterius, frg. 2 (82 V.): ἀγέννητον εἶναι τὸ μὴ  
ποιηθέν, ἀλλ' αἰδίων ὄν; ders., frg. 4 (82 V.): εὐρομεν ... ἀγέννητον εἶναι τοῦτο τὸ μὴ  
ἔχον τοῦ εἶναι τὸν αἴτιον, ἀλλὰ καὶ τοῖς γενητοῖς αὐτὸν αἴτιον εἰς τὸ γενέσθαι  
τυγχάνοντα **6** εἶναι τινα καὶ ἀγέννητα von r für gegnerisches Referat/Zitat gehalten cf.  
Asterius, frg. 3 (82 V.): οὐ λέγομεν δύο ἀγέννητα **8** cf. Asterius, frg. 27. 29 (96  
V.) **9** ὅτι - ὦν von r für gegnerisches Referat/Zitat gehalten **9f.** cf. Asterius, frg. 35f.  
(100 V.) | cf. Joh 17,2.5.21f. **11f.** = Asterius, frg. 36 (100 V.) **11** cf. Mt 28,18; Joh  
17,2.5.21f.

**2** τοῦ < V ET II 11 (112,29) | ὁ < ET II 2 (101,29) **4** ἀρχὴν τοῦ εἶναι ~ ET II 2  
(101,30f.) | τοῦ < V CM II 2 (39,32) **4-8** γεγενῆσθαι (2x), ἀγέννητα, γεγέννηται |  
jeweils mit νν Ga n Zahn (104<sup>1</sup>) **7** τε < ET II 1 (100,16) | ἐπὶ] + τῆς ET II 1 (100,16) **8**  
ὑπὸ] + τοῦ ET II 1 (100,17) | πιστεύει V ET II 3 (102,1) **9** ἦν < V ET II 1  
(100,19) **9f.** εἶχεν - πατρὶ] εἶχεν οὖν οἰκείαν τὴν δόξαν ὁ λόγος ἐν τῷ Πατρὶ ὦν  
r Zahn (170) **11** ἐξουσίαν] δόξαν V ET II 1 (100,11) **12** προκόσμειον] πρῶτων πρῶτων r  
Zahn (171<sup>1</sup>) **13** μηδὲν ET II 2 (101,14)

*2.5 Gegen die asterianische Geschöpflichkeit des Logos:  
Seine Anfangslosigkeit und sein Besitz eigener Herrlichkeit  
(Frg. 76-84)*

Fragment 76 (103)

Denn vor der ganzen Erschaffung war natürlich eine gewisse Ruhe, weil der Logos in Gott war. Denn wenn Asterius glaubt, daß *der Schöpfer von allem 'der' Gott sei*, ist offenbar, daß auch er uns zustimmen wird, daß der eine (sc. Gott) immer existiert, weil er niemals einen Anfang zu sein erhalten hat, daß aber das andere<sup>102</sup> sowohl von ihm wurde wie auch aus dem Nichtsein wurde.<sup>103</sup> Denn ich meine nicht, daß er demjenigen, der behauptet, es gäbe auch irgendwelches Ungewordene, auch dies glauben würde, sondern daß er genau davon überzeugt ist, daß der Himmel wie die Erde und alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, von Gott<sup>104</sup> wurde. Wenn er dies nun glaubt, muß er notwendigerweise auch jenem zustimmen, daß außer Gott nichts anderes war. Der Logos besaß folglich die eigene Herrlichkeit, weil er im Vater war (cf. Joh 17,2.5.21f.).

Fragment 77 (104)

*Die ihm gegebene Macht* (cf. Mt 28,18; Joh 17,2.5.21f.)<sup>105</sup> nennt Asterius 'Herrlichkeit' und zwar nicht nur *Herrlichkeit*, sondern sogar 'vorkosmische Herrlichkeit', weil er nicht einsieht, daß nichts anderes außer Gott allein war, als der Kosmos noch nicht entstanden war.

## Fragment 78 (105 Kl./H.)

εἴληφεν γὰρ ὁ ἄνθρωπος οὐ μόνον τὴν ἐπὶ γῆς τῶν πραγμάτων ἐξουσίαν, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν οὐρανοῖς εἰκότως· εἰ γὰρ ὅτε καὶ »ἄνθρωπος« ἐγένετο καὶ »μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων« τότε εἰς αὐτὸν »ἐκτίσθη τὰ πάντα«, ὡς ἔφη ὁ ἀπόστολος, »τά τε ἐν οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ γῆς«, 5 ἀκόλουθόν ἐστιν ἀκριβῶς γινώσκειν ὅτι ἐξουσία οὐ μόνον τῶν ἐπὶ γῆς αὐτῷ, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν οὐρανοῖς δέδοται.

## Fragment 79 (106 Kl./H.)

εἰ γὰρ περί τινος δόξης δοθείσης αὐτῷ παρὰ τοῦ πατρὸς τὸ ἱερὸν Εὐαγγέλιον λέγει, ταύτην ὁ ἄνθρωπος διὰ τοῦ λόγου εἰληφώς φαίνεται. »μεσίτης« γὰρ γενόμενος κατὰ τὸν ἱερὸν ἀπόστολον »θεοῦ τε καὶ 10 ἀνθρώπων« τῇ δοθείσῃ αὐτῷ παρὰ τοῦ πατρὸς δόξῃ τοὺς θεοσεβεῖς ἐδόξασεν ἀνθρώπους.

## Fragment 80 (107 Kl./H.)

καὶ ἡξίωσεν τὸν πεσόντα διὰ τῆς παρακοῆς ἄνθρωπον τῷ ἑαυτοῦ διὰ τῆς παρθένου συναφθῆναι λόγῳ. ποία γὰρ ἐν ἀνθρώποις ἑτέρα μείζων δόξα γένοιτ' ἂν τῆς δόξης ταύτης; εἰπὼν δὲ ὅτι »ἐδόξασά σε«, ἐπιφέρει 15 λέγων »καὶ πάλιν δοξάσω«, ἵνα δι' ὑπερβολὴν φιλανθρωπίας ἐν τῇ μετὰ τὴν ἀνάστασιν τῆς σαρκὸς δευτέρᾳ δόξῃ τὸν πρότερον θνητὸν ἄνθρωπον ἀθάνατον ἀπεργάσῃ καὶ τοσαύτη αὐτὸν δοξάσῃ δόξῃ, ὥστε μὴ μόνον αὐτὸν τῆς προτέρας ἀπαλλαγῆναι δουλείας, ἀλλὰ καὶ τῆς ὑπὲρ ἄνθρωπον ἀξιωθῆναι δόξης.

1-6 CM II 3 (50,18-24) 7-11 CM II 3 (50,26-30) 12-19 CM II 3 (50,32-51,4)

1f. cf. Joh 17,2.5.21f.; Mt 28,18 2f. 1 Tim 2,5 3f. Kol 1,16 5f. cf. Joh 17,2.5.21f.; Mt 28,18 7f. cf. Joh 17,5.21f. u.ä. 9f. 1 Tim 2,5 14f. Joh 12,28 15-19 cf. dagg. Asterius, frg. 36f. (100 V.) 18f. cf. Röm 8,21

3 ἐκτίσται r 8 λόγου] θεοῦ m

## Fragment 78 (105)

Der Mensch empfing nämlich die Vollmacht nicht nur über die Dinge auf Erden, sondern zu Recht auch über die Dinge in (den) Himmeln (cf. Joh 17,2.5.21f.; Mt 28,18); denn wenn zu dem Zeitpunkt, als er sowohl 'Mensch' als auch<sup>106</sup> 'Mittler Gottes und (der) Menschen' (1 Tim 2,5) wurde, damals auf ihn hin 'alles geschaffen wurde', wie der Apostel sagte, 'das in (den) Himmeln wie das auf Erden' (Kol 1,16), ist es folgerichtig, daß man genau feststellt, daß ihm nicht nur Macht der (Dinge) auf Erden, sondern auch derer in (den) Himmeln gegeben wurde (cf. Joh 17,2.5.21f.; Mt 28,18).

## Fragment 79 (106)

Denn wenn das heilige Evangelium von einer bestimmten Herrlichkeit spricht (cf. Joh 17,5.21f. u. ä.), die ihm (sc. dem Menschen) vom Vater gegeben wurde, so wird deutlich, daß der Mensch diese durch den Logos<sup>107</sup> empfing. Denn, 'Mittler' geworden nach dem heiligen Apostel 'Gottes wie (der) Menschen' (1 Tim 2,5), verherrlichte er die gottesfürchtigen Menschen durch die ihm vom Vater gegebene Herrlichkeit.

## Fragment 80 (107)

Und er machte den durch den Ungehorsam gefallen Menschen würdig, durch die Jungfrau<sup>108</sup> mit seinem eigenen Logos verbunden zu werden. Denn welche andere Herrlichkeit unter Menschen könnte größer sein als diese Herrlichkeit? Nachdem er (sc. der Vater) aber sagte: 'Ich habe dich verherrlicht', fügte er hinzu: 'Und ich werde (dich) wieder verherrlichen' (Joh 12,28), um aufgrund eines Übermaßes an Menschenliebe in der zweiten Herrlichkeit nach der Auferstehung des Fleisches den zuvor sterblichen Menschen unsterblich zu machen und ihn mit einer so großen Herrlichkeit zu verherrlichen, so daß er (sc. der Vater) ihn (sc. den Menschen) nicht nur von der früheren Sklaverei befreit, sondern er (sc. der Mensch) auch einer den Menschen übersteigenden Herrlichkeit gewürdigt ist (cf. Röm 8,21).<sup>109</sup>

## Fragment 81 (108 Kl./H.)

ἵνα, ὡς ἔφην, ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἀπατηθέντα πρότερον τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν αὖθις νικῆσαι τὸν διάβολον παρασκευάσῃ· διὰ τοῦτο ἀνείληφεν τὸν ἄνθρωπον, ἵνα ἀκολούθως τοῦτον ἀπαρχὴν τῆς ἐξουσίας παραλαβεῖν παρασκευάσῃ.

## Fragment 82 (109 Kl./H.)

- 5 οὗτος γάρ ἐστιν »ὁ ἀγαπητός«, ὁ τῷ λόγῳ ἐνωθεὶς ἄνθρωπος, περὶ οὗ ὁ εὐαγγελιστὴς ἔφη »οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα«.

## Fragment 83 (110 Kl./H.)

- ὁ λόγος τοῦ ἀοράτου θεοῦ διὰ παρθένου τεχθήσεσθαι ἔμελλεν καὶ τὴν ἀνθρωπίνην ἀναλήψεσθαι σάρκα, καὶ ἵνα δι' αὐτῆς τὸν πρότερον  
10 κατισχύσαντα τοῦ ἀνθρώπου διάβολον καταγωνισάμενος μὴ μόνον ἄφθαρτον αὐτὸν καὶ ἀθάνατον γενέσθαι παρασκευάσῃ, ἀλλὰ καὶ σύνθρονον ἐν οὐρανοῖς τῷ θεῷ.

## Fragment 84 (127 Kl./H.)

- (ἔφη) τὸν τοῦ θεοῦ λόγον τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα διὰ τῆς ἀναστάσεως ἀθάνατον γενέσθαι παρεσκευακέναι καὶ ὥσπερ τινὰ νίκης στέφανον  
15 ἀναδησάμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καθέζεσθαι.

1-4 CM II 3 (51,6-9) 5-7 CM II 3 (51,11-13) 8-12 CM II 3 (51,15-19) 13-15 ET III 10 (167,7-9) cf. ebd. 167,5

5 cf. Ps 44,1; cf. R. M. Hübner, Apolinarius, 142 6f. Mt 3,17 8 cf. Kol 1,15 13f. cf. Markell, frg. 108 (120)

8 ὁ] ὅτι ὁ alle früheren Ausgaben, ὅτι „zum Citat gehörig?“ Kl. i. App. 9 καὶ] zu str.? Kl. i. App. 11 αὐτὸν s] l. αὐτὴν? Kl. i. App. H (für αὐτὴν könnte Markell, frg. 84 [127] und ebd. 108 [120] sprechen, für αὐτὸν aber frg. 80 [107]; ebd. 99 [111] und 101 [113]) 14 νίκην V\*, korr. V<sup>2</sup>

## Fragment 81 (108)

Damit er, wie ich sagte, den früher vom Teufel verführten Menschen wieder befähige, daß er den Teufel besiege,<sup>110</sup> deshalb nahm er den Menschen an, um folglich diesen zu befähigen, die Erstlingsfrucht der Vollmacht zu empfangen.

## Fragment 82 (109)

Denn dieser ist 'der Geliebte' (cf. Ps 44,1), der mit dem Logos geeinte Mensch, von dem der Evangelist sagte: 'Dies ist mein Sohn, der Geliebte, an dem ich Wohlgefallen habe' (Mt 3,17).

## Fragment 83 (110)

Der<sup>111</sup> Logos des unsichtbaren Gottes (cf. Kol 1,15) sollte durch eine Jungfrau geboren werden und menschliches Fleisch annehmen, damit er auch, nachdem er den Teufel, der früher den Menschen überwältigt hatte, durch es (sc. das Fleisch) niedergerungen hatte, ihn (sc. den Menschen) bereite, daß er nicht nur unverderblich und unsterblich werde, sondern auch mit Gott in (den) Himmeln mitherrsche.

## Fragment 84 (127)

(Er sagte,) daß der Logos Gottes das menschliche Fleisch aufgrund der Auferstehung zur Unsterblichkeit bereitete und daß er wie einer mit dem Siegeskranz gekrönt zur Rechten des Vaters sitzt<sup>112</sup>.

*2.6 Gegen Asterius' Lehre von den zwei Hypostasen von Vater und Sohn  
und sein anthropologisches Beispiel (Frg. 85-98)*

Fragment 85 (63 Kl./H.)

τίνα τοίνυν τὸν »ἐγὼ εἰμι ὁ ὦν« λέγοντα Ἀστέριος εἶναι οἶεται, τὸν  
υἱὸν ἢ τὸν πατέρα; δύο γὰρ ὑποστάσεις, εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ἣν ὁ τοῦ  
θεοῦ λόγος ἀνείληφεν σάρκα ἀφορῶν καὶ δι' αὐτὴν οὕτω φανταζόμενος,  
πατὴρς τε καὶ υἱοῦ ἔφησεν εἶναι, οὕτω τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ χωρίζων τοῦ  
5 πατὴρς, ὡς καὶ υἱὸν ἀνθρώπου χωρίσειεν ἂν τις τοῦ κατὰ φύσιν πατὴρς.

Fragment 86 (64 Kl./H.)

εἰ τοίνυν τὸν πατέρα χωρίζοντα ἑαυτὸν τοῦ υἱοῦ πρὸς τὸν Μωσέα ταῦτ'  
εἰρηκέναι φήσκει, οὐκ εἶναι τὸν υἱὸν θεὸν ὁμολογήσει. πῶς γὰρ ἐγχωρεῖ  
τὸν λέγοντα »ἐγὼ εἰμι ὁ ὦν« μὴ συνομολογεῖν ὅτι κατὰ ἀντιδιαστολὴν  
τοῦ μὴ ὄντος ὁ ὦν ἑαυτὸν εἶναί φησιν; εἰ δὲ τὸν υἱὸν ὑποστάσει  
10 διηρημένον τοῦτο φάσκοι λέγειν τὸ »ἐγὼ εἰμι ὁ ὦν«, ταῦτόν αὐτῷ περὶ  
τοῦ πατὴρς λέγειν νομισθῆσεται. ἐκάτερον δὲ τούτων ἀσεβές.

Fragment 87 (61 Kl./H.)

ὥσπερ γὰρ τὰ γεγονότα πάντα ὑπὸ τοῦ πατὴρς διὰ τοῦ λόγου γέγονεν,  
οὕτω καὶ τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ πατὴρς διὰ τοῦ λόγου σημαίνεται. διὰ

**1-5** ET II 19 (123,7-12); **1-2** (πατέρα) ET II 21 (130,30-31) **6-11** ET II 19 (123,14-20);  
**8** (ὅτι)-**11** ET II 21 (130,34-131,2) **12-S.76,10** CM II 2 (40,12-24); **12-13** (σημαί-  
νεται) ET I 17 (77,19-21). ET II 9 (109,13-15)

**1** Ex 3,14 **2-5** = Asterius, frg. 52 (116 V.), cf. ders., frg. 22. 54. 75 (92. 118. 140) **7**  
cf. Markell, ep. ad Iul. (128,14f. V.) **8** Ex 3,14 **10** Ex 3,14

**3** καὶ δὴ V<sup>2</sup> a. R. **4** οὕτω str. Bardy (Astérius, 253; Recherches, 352) **4f.** τὸν υἱὸν  
τοῦ θεοῦ χωρίζων τοῦ πατὴρς] τὸν υἱὸν χωρίζων τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ πατὴρς?  
Mo **10** φασκεῖ V ET II 19 (123,18) | λέγων V\*, kor. V<sup>2</sup> **12** γὰρ < ET I 17  
(77,19) **12f.** γέγονεν - λόγου < V CM II 2 (40,13f.)



2.6 Gegen Asterius' Lehre von den zwei Hypostasen von Vater und Sohn  
und sein anthropologisches Beispiel (Frg. 85-98)

Fragment 85 (63)

Wer nun, meint Asterius, sei der, der sagt: 'Ich bin der Seiende' (Ex 3,14), der Sohn oder der Vater? Er sagte nämlich, *es gäbe zwei Hypostasen, die vom Vater wie die vom Sohn*, mit Blick auf das menschliche Fleisch, das der Logos Gottes annahm, und seinetwegen (sc. des Fleisches wegen) erdachte er solches und *trennte so den Sohn Gottes vom Vater, wie man auch einen Sohn eines Menschen von seinem natürlichen Vater trennen könnte*.

Fragment 86 (64)

Wenn er (sc. Asterius) nämlich behaupten würde, der Vater, der sich selbst vom Sohn trennt, habe dies zu Mose gesagt, müßte er zugestehen, daß der Sohn nicht Gott ist. Denn wie ist es möglich, daß derjenige, der sagt 'Ich bin der Seiende' (Ex 3,14), (damit) nicht implizit gesteht, daß der Seiende in Gegenüberstellung zum Nichtseienden sagt, daß er selbst ist? Wenn er (sc. Asterius) behaupten würde, der Sohn, der in der Hypostase (vom Vater) getrennt ist, sage dieses 'Ich bin der Seiende' (Ex 3,14), wird dasselbe wiederum auch vom Vater behauptet werden müssen. Beides von diesen aber ist gottlos.

Fragment 87 (61)

Wie nämlich alles Gewordene vom Vater durch den Logos wurde, so wird auch das vom Vater Gesagte durch den Logos berichtet. Denn deshalb

τοῦτο γὰρ καὶ ὁ ἀγιώτατος Μωσῆς ἄγγελον ἐνταῦθα ὀνομάζει τὸν λόγον, ὅτι δι' οὐδέν ἕτερον ἐφάνη, ἀλλ' ἵνα ἀναγγείλῃ τῷ Μωσῇ ταῦτα ἅπερ λυσιτελεῖν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ ἠπίστατο· ἠπίστατο δὲ λυσιτελεῖν ἓνα θεὸν εἶναι νομίζειν. διὸ καὶ πρὸς αὐτὸν »ἐγὼ εἰμι ὁ ὦν« ἔφη, ἵνα  
 5 μηδένα ἐκτὸς ἑαυτοῦ ἕτερον θεὸν εἶναι διδάξῃ. τοῦτο δὲ ῥάδιον, οἶμαι, τοῖς εὖ φρονούσιν καὶ ἀπὸ μικροῦ τινος καὶ ταπεινοῦ καθ' ἡμᾶς παραδείγματος γινῶναι. οὐδὲ γὰρ τὸν τοῦ ἀνθρώπου λόγον δυνάμει καὶ ὑποστάσει χωρίσαι τινὶ δυνατόν· ἐν γὰρ ἐστὶν καὶ ταῦτόν τῷ ἀνθρώπῳ ὁ λόγος, καὶ οὐδενὶ χωριζόμενος ἐτέρῳ ἢ μόνῃ τῇ τῆς πράξεως ἐνε-  
 10 γεία.

#### Fragment 88 (59 Kl./H.)

οὐ γὰρ δὴ ἐτέρας ἐτοιμασίας, οἷον ὕλης, ἢ ἄλλης τινὸς ἀνθρωπίνης, ὁ θεὸς ἐδείκτο πρὸς κατασκευὴν, ἀλλὰ ταύτης τῆς ἐν τῇ αὐτοῦ διανοίᾳ ἐτοιμασίας. ἐπεὶ οὖν ἀδύνατον ἦν χωρὶς λόγου καὶ τῆς προσούσης τῷ λόγῳ σοφίας ἐννοῆσαι περὶ τῆς τοῦ οὐρανοῦ κατασκευῆς τὸν θεόν,  
 15 εἰκότως ἔφη »ἡνίκα ἡτοίμαζεν τὸν οὐρανόν, συμπαρήμην αὐτῷ«.

#### Fragment 89 (62 Kl./H.)

ἐνταῦθα »ἐγὼ εἰμι ὁ ὦν« λέγει μὲν τῷ Μωσῇ ὁ πατήρ, λέγει δὲ δηλονότι διὰ τοῦ λόγου. πάντα γὰρ ὅσα ἂν ὁ πατήρ λέγῃ, ταῦτα πανταχοῦ

**5** (τοῦτο) - **10** ET I 17 (77,25-29). ET II 15 (118,25-29), cf. **8** (ἐν) - **10** ET I 17 (77,11f.). **11-15** CM II 2 (40,27-32). ET II 15 (118,32-119,3) **16-S.78,4** CM II 2 (40,35-41,4); **17** (πάντα) - **S.78,4** ET I 17 (77,31-35). ET II 9 (109,17-21). ET II 11 (112,22-26)

**1** cf. Ex 3,2 **4** Ex 3,14 **15** Spr 8,27 **16** Ex 3,14

**5** δὲ < V CM II 2 (40,19) **8** χωρῆσαι V ET I 17 (77,27) | γάρ ἐστὶν καὶ ταῦτόν] καὶ ταῦτόν εἶναι V ET I 17 (77,11) | ἀνθρωπείῳ V ET I 17 (77,11) **9** ὁ λόγος καὶ οὐδενὶ χωριζόμενος] τὸν ἐν αὐτῷ λόγον οὐδενὶ χωριζόμενον V ET I 17 (77,11) **11** ἐτοιμασίας] ὀνομασίας V CM II 2 (40,27) | ἀνθρωπίνης] danach Lücke? Mo + ὑπουργίας ? Re + εἰκόνης ? We Kl. i. App. mit Hinweis auf CM II 2 (41,21) τέχνης? H („άλλης kann nicht richtig sein, weil die ὕλη nicht ἀνθρωπίνη heißen kann“) **12** πρὸς] + τὴν N | ἀλλ' ἢ ? Re | ἑαυτοῦ ET II 15 (118,34) **13** προσούσης] προσηκούσης N **15** ἡτοίμασε N **16** ἐγὼ V<sup>2</sup> μὲν V\* **17** ἂν < V ET II 11 (112,22) | λέγει V ET II 11 (112,22)

nennt auch der heiligste Mose den Logos an dieser Stelle einen Boten (cf. Ex 3,2), weil er nur deswegen erschien, um Mose das zu verkünden, von dem er wußte, daß es den Söhnen Israel nütze. Er wußte aber, daß es von Nutzen ist, zu glauben, daß es einen einzigen Gott gibt. Deshalb sagte er auch zu ihm: 'Ich bin der Seiende' (Ex 3,14), um zu lehren, daß es keinen anderen Gott außer ihm gibt. Dies aber, glaube ich, läßt sich von Leuten mit einem gesunden Menschenverstand leicht anhand eines kleinen und bescheidenen Beispiels aus unserem Bereich erkennen. Denn es ist unmöglich für jemanden<sup>113</sup>, den Logos vom Menschen dem Vermögen und der Hypostase nach zu trennen, denn der Logos ist ein und dasselbe mit dem Menschen, und er ist in nichts anderem getrennt als einzig im tätigen Wirken.

#### Fragment 88 (59)

Denn Gott bedurfte sicherlich keiner anderen Vorbereitung, wie etwa eines Stoffes oder einer sonstigen menschlichen (Vorbereitung),<sup>114</sup> zur Herstellung, als diese Vorbereitung in seinem Denken. Da Gott folglich unmöglich ohne Logos und die bei dem Logos seiende Weisheit über die Herstellung des Himmels nachdachte, sagte sie (sc. die Weisheit) zu Recht: 'Als er den Himmel bereitete, war ich bei ihm' (Spr 8,27).

#### Fragment 89 (62)

Zwar sagt der Vater an dieser Stelle zu Mose: 'Ich bin der Seiende' (Ex 3,14), er sagt es aber offenbar durch den Logos. Denn alles, was der Vater sagt, sagt er offenkundig immer

διὰ τοῦ λόγου λέγων φαίνεται. τοῦτο δὲ δηλὸν ἐστὶν καὶ ἀφ' ἡμῶν αὐτῶν, ὡς μικρὰ τοῖς μεγάλοις καὶ θείοις ἀπεικάζει· καὶ ἡμεῖς γὰρ πάντα ὅσα ἂν θέλωμεν κατὰ τὸ δυνατόν λέγειν τε καὶ ποιεῖν τῷ ἡμετέρῳ ποιοῦμεν λόγῳ.

### Fragment 90 (75 Kl./H.)

- 5 αὐτὸς γὰρ ὁμολογεῖ λέγων »ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ ἀγὼ ἐν τῷ πατρί«· ὅτι δὲ τοῦτο οὐχ ἀπλῶς οὐδὲ ἀσκόπως εἶρηκεν, δηλὸν καὶ ἀφ' ἑτέρας ἀποστολικῆς ῥήσεως· »εἷς« γὰρ ὁ εἰπὼν »κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα« »εἷς θεὸς« ἔφη »καὶ πατήρ«, »ὁ ἐπὶ πάντων καὶ διὰ πάντων καὶ ἐν πᾶσιν«. ὁρᾷς ὅτι οὐδ' ἐνταῦθα ἀφίσταται τῆς συμφωνίας, ἀλλὰ καὶ  
10 ἐνταῦθα τὸ αὐτὸ πέπονθεν. »εἷς« γὰρ εἰπὼν »κύριος« αὐθις »εἷς θεὸς« ἔφη, ἵνα ἡνίκα ἂν τοῦ ἐνὸς κυρίου μνημονεύῃ περιλαμβάνῃ καὶ τὸν πατέρα, ἡνίκα δ' ἂν περὶ τοῦ πατρὸς λέγῃ μὴ ἐκτὸς εἶναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ μαρτυρῇ.

### Fragment 91 (77 Kl./H.)

- τί οὖν; εἰ μὴ τῷ πνεύματι προσέχοντες δυνάμει ἀδιαίρετον τὴν μονάδα  
15 εἶναι νομίζοιμεν, ἄρα οὐχ ἀμαρτησόμεθα, σαφῶς τοῦ λόγου διδάσκοντος ἡμᾶς »κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις«; τὸ αὐτὸ δὲ καὶ διὰ τοῦ κατὰ Μάρκον Εὐαγγελίου κηρύττει· ἐνὸς γάρ τινος γραμματέως προσελθόντος αὐτῷ καὶ πυνηθαινομένου, τίς εἴη πρώτη τῶν ἐντολῶν, ἀπεκρίνατο πρὸς αὐτὸν οὕτως εἰπὼν »πάντων  
20 πρῶτον· ἄκουε, Ἰσραὴλ, κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστὶν, καὶ ἀγα-

**5-13** ET II 19 (123,23-31) **14-S.80,12** ET II 19 (124,1-21)

**5** Joh 10,38 **7** Eph 4,5 **8** Eph 4,6 **10** Eph 4,5f. **16f.** Mt 4,10; cf. Lk 4,8; Dtn 6,13 **17-19** cf. Mk 12,28f. **19-S.80,5** Mk 12,28-32

2 ὡς Scheidweiler (210) H] ὅσα V S **4** ποιοῦμεν] + καὶ λέγομεν Mo Re (doch cf. CM II 1 [32,2]) **6** τοῦτο οὐχ V<sup>2</sup> οὐ τοῦτο V\* **8** θεὸς ἐφ' ἧ V\*, korr. V<sup>2</sup> | πατὴρ] + πάντων NT **9** συμφωνίας] συναφείας Scheidweiler (212) H dagg. S mit Verweis auf Markell, frg. 6 (53) und frg. 91 (77) **14** μὴ] μὲν m<sup>r</sup> **20** ὑμῶν V<sup>2</sup>

durch den Logos. Dies wird doch auch an uns selbst erkennbar, insofern Kleines mit großen und göttlichen Dingen zu vergleichen ist. Denn auch wir bewerkstelligen alles, was wir unserem Vermögen entsprechend sagen wie auch tun wollen, durch unseren Logos.

#### Fragment 90 (75)

Er nämlich bekennt selbst: 'In mir ist der Vater, und auch ich bin im Vater' (Joh 10,38); daß er dies nicht unbedacht sagte und auch nicht ohne Absicht, wird auch von einem anderen Wort des Apostels<sup>115</sup> her deutlich: Denn derjenige, der sagte 'Ein einziger Herr, ein einziger Glaube, eine einzige Taufe' (Eph 4,5), sagte 'Ein einziger Gott und Vater', 'der über allen und durch alle und in allen ist' (Eph 4,6). Du siehst, daß er (sc. der Apostel) an dieser Stelle auch nicht von der Übereinstimmung Abstand nimmt,<sup>116</sup> sondern auch hier dasselbe empfindet. Denn nachdem er 'ein einziger Herr' gesagt hatte, sagte er wiederum 'ein einziger Gott' (Eph 4,5f.), damit bei jeglicher Erwähnung des einzigen Herrn er auch den Vater miteinschließt, bei der Rede vom Vater aber herausstellt, daß der Logos nicht außerhalb Gottes ist.

#### Fragment 91 (77)

Was nun? Wenn wir nicht auf den Geist achten und die Einzigkeit der Kraft nach nicht<sup>117</sup> für ungeteilt halten, werden wir dann nicht fehl gehen, da uns der Logos<sup>118</sup> klar lehrt, 'Du sollst den Herrn, deinen Gott verehren und ihm allein dienen' (Mt 4,10; cf. Lk 4,8; Dtn 6,13)? Dasselbe aber verkündet er auch durch das Evangelium nach Markus: Als nämlich ein gewisser Schriftgelehrter zu ihm herantrat und fragte, welches das erste der Gebote sei, antwortete er ihm mit folgenden Worten (cf. Mk 12,28f.): 'Das erste von allen (lautet): Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einziger Herr, und du sollst

πήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης τῆς  
 ἰσχύος σου. αὕτη πρώτη· καὶ δευτέρα ὁμοία ταύτη· ἀγαπήσεις τὸν  
 πλησίον σου ὡς σεαυτόν. μείζων τούτων ἄλλη ἐντολὴ οὐκ ἔστιν. καὶ  
 εἶπεν αὐτῷ ὁ γραμματεὺς· καλῶς, διδάσκαλε, ἐπ' ἀληθείας εἶπας ὅτι εἷς  
 5 ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ οὐκ ἔστιν πλην αὐτοῦ. ἀλλ' ὁ μὲν γραμματεὺς διὰ τοῦ  
 νόμου τὴν θεοσέβειαν μεμαθηκέναι δοκῶν, ἐπαινῶν τὸ τοῦ σωτῆρος  
 ῥητὸν φαίνεται »ἄκουε, Ἰσραήλ«, λέγοντος »κύριος ὁ θεὸς σου εἷς  
 ἐστὶν« καὶ ὅρκῳ καλῶς εἰρήσθαι πιστούμενος· »ἐπ' ἀληθείας« γάρ φησιν  
 »εἶπας ὅτι εἷς ἐστὶν ὁ θεὸς καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλην αὐτοῦ« οἱ δὲ τὰ  
 10 τῆς νέας διαθήκης αὐχοῦντες εἰδέναί μυστήρια, οὗτοι καὶ δεύτερον  
 ἀναπλάττειν θεὸν βούλονται ὑποστάσει καὶ δυνάμει χωριζόμενοι τοῦ  
 πατρὸς.

### Fragment 92 (78 Kl./H.)

ὅτι δὲ τὴν μονάδα κύριον καὶ θεὸν οἶδεν καλεῖν ἡ θεία γραφή, ἥδη καὶ  
 ἐκ τῶν προειρημένων δῆλον γέγονεν, δι' ὧν πρὸς τὸν ἑαυτοῦ θεράποντα  
 15 Μωσέα ὁ θεὸς ἔφη »εἶπεν δὲ ὁ θεὸς πάλιν πρὸς Μωσέα· οὕτως ἐρεῖς  
 τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ· κύριος ὁ θεὸς τῶν πατέρων ὑμῶν, ὁ θεὸς Ἀβραὰμ  
 καὶ ὁ θεὸς Ἰσαὰκ καὶ ὁ θεὸς Ἰακώβ, ἀπέσταλκέν με πρὸς ὑμᾶς«. ὅρας  
 ὅπως ἐν ἐπιδεικνύς ἡμῖν ἐνταῦθα πρόσωπον τὸ αὐτὸ κύριον καὶ θεὸν  
 προσαγορεύει. αὐθὶς τε ὁμοίως ἡ γραφή λέγει »καὶ ἐλάλησεν κύριος  
 20 πάντας τοὺς λόγους τούτους λέγων· ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς σου, ὁ ἐξαγαγών  
 σε ἐκ γῆς Αἰγύπτου, ἐξ οἴκου δουλείας. οὐκ ἔσονταί σοι θεοὶ ἕτεροι  
 πλην ἐμοῦ« ἀκούεις ὅπως διὰ τῆς ἀντωνυμίας ἓνα εἶναι θεὸν μόνον  
 ἀποφαίνεται. καὶ αὐθὶς μικρὸν ὕστερον »ἐγὼ εἰμι κύριος ὁ θεὸς σου«  
 φησίν, ἑαυτὸν κύριον καὶ θεὸν εἶναι λέγων. τί δὲ καὶ δι' ἐτέρας γραφῆς

13-S.82,12 ET II 19 (124,24-125,17)

7f. Mk 12,29 8f. Mk 12,32 9-12 = Asterius, frg. 55 (118 V.) 15-17 Ex  
 3,15 19-22 Ex 20,1-3 23 Ex 20,5

1 ὅλης¹] + τῆς καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης NT [ὅλης²] + τῆς διανοίας σου καὶ ἐξ ὅλης  
 NT 3 ἑαυτὸν V\*, kor. V² 7 λέγων V, kor. Kl 8 πιστούμενος (cf. ET II 25  
 [136,12.29]) πιστεύμενος ἢ πιστευόμενος V

den Herrn, deinen Gott, aus deiner ganzen Seele und aus deiner ganzen Kraft heraus lieben. Dies (ist) das erste Gebot und ein zweites (kommt) diesem gleich: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. Ein anderes Gebot, das größer ist als diese, gibt es nicht. Und der Schriftgelehrte sprach zu ihm: Lehrer, du hast wahrlich recht gesprochen, daß es einen einzigen Gott gibt und keinen anderen außer ihm' (cf. Mk 12,28-32). Der Schriftgelehrte allerdings, obwohl er die Gottesverehrung aus dem Gesetz gelernt zu haben scheint, lobt offensichtlich<sup>118</sup> das Wort des Retters, der sagte: 'Höre, Israel, der Herr, dein Gott, ist ein einziger' (cf. Mk 12,29), und bestätigt durch Eid, es sei recht gesprochen, denn er sagt: 'Du hast wahrlich recht gesprochen, daß es einen einzigen Gott gibt und keinen anderen außer ihm' (cf. Mk 12,32); diejenigen aber, die sich rühmen, *die Geheimnisse des Neuen Testaments zu kennen*, diese wollen *einen zweiten Gott erschaffen, der in der Hypostase und Kraft vom Vater getrennt ist*<sup>119</sup>.

#### Fragment 92 (78)

Daß aber die göttliche Schrift die Einzigkeit 'Herrn' und 'Gott' zu nennen weiß, ist auch bereits aus dem im voraus Gesagten<sup>120</sup> deutlich geworden, durch das Gott zu seinem Diener Mose sagte: 'Gott aber sprach wiederum zu Mose, so sollst du zu den Söhnen Israels sprechen, der Herr, der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und der Gott Jakobs, hat mich zu euch gesandt' (Ex 3,15). Du siehst, wie sie (sc. die Schrift)<sup>121</sup> an dieser Stelle uns eine einzige Person zeigt und dieselbe als 'Herrn' und 'Gott' bezeichnet. Und ähnlich sagt die Schrift ferner: 'Und der Herr sprach all diese Worte, >Ich bin der Herr, dein Gott, der dich aus dem Land Ägypten, aus der Knechtschaft, herausgeführt hat. Du sollst neben mir keine anderen Götter haben<' (Ex 20,1-3). Du hörst, wie durch das Pronomen (sc. Ich) aufgezeigt wird, daß nur ein einziger Gott existiert. Und ferner heißt es etwas später: 'Ich bin der Herr, dein Gott' (Ex 20,5), womit er (sc. der Herr) sagt, daß er selbst Herr und Gott sei. Was aber lernen wir noch durch eine andere Schrift?<sup>122</sup>

- μανθάνομεν; »καὶ γνώση σήμερον« φησὶν »καὶ οὐ διαστραφήση τῇ  
 διανοίᾳ, ὅτι κύριος ὁ θεὸς σου, οὗτος θεὸς ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω» καὶ ἐπὶ  
 τῆς γῆς κάτω, καὶ οὐκ ἔστι πλην αὐτοῦ«. καὶ αὐθις ἐν τῷ αὐτῷ Δευτε-  
 ρονομίῳ »ἄκουε, Ἰσραὴλ« φησὶν »κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν·  
 5 καὶ ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου ἐξ ὅλης καρδίας σου καὶ ἐξ ὅλης  
 ψυχῆς σου καὶ ἐξ ὅλης διανοίας«. καὶ πάλιν ἐν τῷ αὐτῷ »ἴδετε ἴδετε  
 ὅτι ἐγὼ εἰμι, καὶ οὐκ ἔστιν θεὸς πλην ἐμοῦ· ἐγὼ ἀποκτείνω καὶ ζῆν  
 ποιήσω· πατάξω καὶ ἰάσομαι«. πῶς οὖν Ἀστέριος *ταῖς ἀγίαις γραφαῖς*  
*ἀπλῶς καὶ ἐμφόβως ἀκολουθεῖν* προσποιοῦμενος οὐκ ἔγνω τὸ μέρος  
 10 τοῦτο λέγον »κύριος ὁ θεὸς σου, οὗτος θεὸς ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ἐπὶ  
 τῆς γῆς κάτω«, καὶ »οὐκ ἔστιν ἔτι πλην αὐτοῦ«, καὶ ὅτι »εἷς ἐστίν«  
 καὶ »πλην αὐτοῦ ἕτερος οὐκ ἔστιν«;

### Fragment 93 (79 Kl./H.)

- πῶς οὖν ὁ ἱερὸς προφήτης Ἰερεμίας οὐ φανερώς αὐτὸν ἑτεροδιδασκα-  
 λοῦντα ἐλέγξει; τὰ γὰρ κατὰ τὸν σωτῆρα ἡμῖν προφητεύων οὕτως ἔφη  
 15 »οὗτος ὁ θεὸς, οὐ λογισθήσεται ἕτερος πρὸς αὐτόν. ἐξεύρεν πάσαν ὁδὸν  
 ἐπιστήμης, καὶ ἔδωκεν Ἰακώβ τῷ παιδί αὐτοῦ καὶ Ἰσραὴλ τῷ ἡγαπημένῳ  
 ὑπ' αὐτοῦ. μετὰ ταῦτα ἐπὶ τῆς γῆς ὥφθη, καὶ τοῖς ἀνθρώποις  
 συνανέστραψεν».

8 (πῶς) - 12 CM II 2 (41,6-10) 13-18 ET II 19 (125,19-25) 17f. ET II 1 (99,17f.)

1-3 Dtn 4,39 4-6 Dtn 6,4f. 6-8 Dtn 32,39 8f. = Asterius, frg. 50 (114 V.); cf.  
 ders., frg. 9 (86 V.) 10f. Dtn 4,39 11 Dtn 4,35 | Dtn 6,4 12 cf. Dtn 32,39 15-  
 18 grBar 3,36-38

1 οὐ διαστραφήση ? ἐπιστραφήση LXX Kl i. App. 2 ἄνω üb. d. Z. V<sup>2</sup> Kl S 4 ὑμῶν  
 V<sup>2</sup> 10 λέγων V\* CM II 2 (41,8) 15 θεὸς S] + «ἡμῶν» LXX Mo kl 16 ἔδωκεν] +  
 αὐτὴν LXX 17 ταῦτα] τοῦτο LXX | καὶ] + ἐν LXX, zu Z. 15-17 cf. K. Seibt, Die  
 Theologie des Markell, 394



Es heißt: 'Und heute wirst du erkennen und sollst es nicht in Frage stellen, daß der Herr, dein Gott, dieser Gott oben im Himmel und unten auf der Erde (ist) und es keinen anderen außer ihm gibt' (Dtn 4,39). Und ferner im selben (Buch) Deuteronomium heißt es: 'Höre, Israel, der Herr, unser Gott, ist ein einziger Herr; darum liebe den Herrn, deinen Gott, aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Verstand' (Dtn, 6,4f.). Und wiederum im selben (Buch): 'Seht aufmerksam, daß ich bin und es keinen Gott außer mir gibt; ich werde töten und Leben schenken, werde schlagen und heilen' (Dtn 32,39). Wie nun kommt es, daß Asterius, der vorgegeben hat, *er folge einfach und ehrfürchtig den heiligen Schriften*, diesen Teil nicht kannte, der besagt: 'Der Herr, dein Gott, dieser Gott oben im Himmel und unten auf der Erde' (Dtn 4,39), und daß 'Es keinen anderen außer ihm gibt' (Dtn 4,35) und 'Er ein einziger ist' (Dtn 6,4) und 'Es außer ihm keinen anderen gibt' (cf. Dtn 32,39)?

#### Fragment 93 (79)

Wie nun sollte ihn (sc. Asterius) der heilige Prophet Jeremia nicht offen als einen anderen Lehrenden überführen? Da er uns nämlich das den Retter Betreffende voraussagte, sprach er folgendermaßen: 'Dieser ist Gott<sup>124</sup>, kein anderer soll an seiner Statt dafür gehalten werden. Er erschloß den ganzen Weg der Erkenntnis und gab (davon<sup>125</sup>) Jakob, seinem Sohn, und Israel, dem von ihm Geliebten. Danach erschien er auf der Erde und verkehrte mit den Menschen' (grBar 3,36-38).

## Fragment 94 (46 Kl./H.)

οὐ καταχρηστικῶς λόγος ὀνομασθεῖς, κἂν διαρραγῶσιν οἱ ἑτεροδι-  
δασκαλοῦντες ψευδόμενοι, ἀλλὰ κυρίως τε καὶ ἀληθῶς ὑπάρχων λόγος.

## Fragment 95 (55 Kl./H.)

ἀλλ' ἔοικεν ἐν τῷ λόγῳ ὁ πατὴρ εἶναι, κἂν Ἀστερίῳ μὴ δοκῇ καὶ τοῖς  
τὰ αὐτὰ ἐκείνῳ φρονοῦσιν. δοκεῖ γὰρ τοῦτο τῷ θεσπεσίῳ προφήτῃ  
5 Ἡσαΐα, τῷ δι' ἁγίου λέγοντι πνεύματος »καὶ προσκυνήσουσίν σοι, καὶ  
ἐν σοὶ προσεύχονται· ὅτι ἐν σοὶ ὁ θεός, καὶ οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν σου.  
σύ γὰρ εἶ ὁ θεός.« ὅρῳς ὅπως πρόρριζον ἀνατρέπει τὴν τῶν ἑτεροδι-  
δασκαλούντων ἔντεχνον κακουργίαν.

## Fragment 96 (50 Kl./H.)

τί γὰρ ἕτερον ἦν ἀποκεκρυμμένον μυστήριον ἢ τὸ κατὰ τὸν λόγον;  
10 οὕτως δὲ ἦν ἀποκεκρυμμένον »ἐν τῷ θεῷ« τουτὶ πρότερον τὸ μυστήριον,  
ὥστε μηδένα τοῦ προτέρου λαοῦ σαφῶς τὰ κατὰ τὸν λόγον εἰδέναι, ἀλλ'  
ἡμᾶς τοῦ πλούτου »τῆς δόξης« καὶ τοῦ ἀποκεκρυμμένου μυστηρίου ἀπο-  
λαύειν νυνί.

1f. CM II 2 (41,12-14). ET II 10 (110,35-111,2); 2 (κυρίως) - (λόγος) ET II 10 (112,5) 3-8 ET II 19 (125,27-33); 3-4 (φρονοῦσιν) ET II 1 (99,30f.) 9-13 CM II 2 (41,16-20). ET II 25 (135,27-31); 9-11 (εἰδέναι) ET I 20 (97,9-12)

1 = Ausschnitt aus Asterius, frg. 71 (130 V.) 3 cf. Joh 10,38; 14,10; gg. Asterius, frg. 38-42 (102. 104. 106 V.) 5-7 Jes 45,14f. 7 πρόρριζον ἀνατρέπει cf. Herod., hist. 1,32,9 7f. N sieht im letzten Satz Worte Eusebs 9 cf. Eph 3,9; cf. Kol 1,26 10 Eph 3,9 12 Eph 3,16 | cf. Eph 3,9; Kol 1,26

1 ὀνομασθεῖς λόγος ~ ET II 10 (110,35) 2 τε < ET II 10 (112,5) | λόγος < V ET II 10 (112,5) 4 τὰ αὐτὰ] ταῦτα V ET II 1 (99,31) | τοῦτο m τούτω V 6 θεός] + ἔστι m + ἔστιν, καὶ ἐροῦσιν LXX | ἄλλος] θεός LXX 9 ἢ τὸ] ἢ V CM II 2 (41,16) Zahn (112!) < V ET I 20 (97,9) 10 τοῦτο ET I 20 (97,10) 12 ἀποκεκαλυμμένου Re 12f. ἀπολαύοντας Mo („non inepte“)

## Fragment 94 (46)

... nicht *uneigentlich Logos genannt wurde*,<sup>126</sup> auch wenn die anderes lehrenden Lügner platzen, sondern eigentlich wie auch wahrhaft Logos ist.

## Fragment 95 (55)

Es ziemt sich dagegen,<sup>127</sup> daß der Vater im Logos ist (cf. Joh 10,38; 14,10), auch wenn (es) Asterius und denjenigen, die dasselbe denken wie jener, nicht (so) erscheint.<sup>128</sup> Denn dies ist eine Meinung<sup>129</sup> des Göttlichen kündenden Propheten Jesaja, der aus dem heiligen Geist heraus spricht: 'Und sie werden sich vor Dir niederwerfen und in Dir anbeten, denn Gott ist in Dir, und es gibt keinen anderen außer Dir. Denn Du bist Gott' (Jes 45,14f.). Du siehst, wie er das kunstreiche Übel der Anderslehrenden mit der Wurzel ausreißt.

## Fragment 96 (50)

Denn was anderes war das verborgene Geheimnis (cf. Eph 3,9; Kol 1,26) als dasjenige, das den Logos betrifft? Dieses Geheimnis war früher so 'in Gott' (Eph 3,9) verborgen, daß keiner von dem früheren Volk das den Logos Betreffende klar begriff, sondern wir uns jetzt des Reichtums der 'Herrlichkeit' (Eph 3,16) und des verborgenen Geheimnisses (cf. Eph 3,9; Kol 1,26) erfreuen können.

## Fragment 97 (76 Kl./H.)

εἰ δὲ καὶ βούλει καὶ ἑτέρας ἀκοῦσαι τοῦ αὐτοῦ προφητείας ἕνα ἡμῖν  
 θεὸν βεβαιούσης, »ἐγὼ θεὸς« φησὶν »πρῶτος, καὶ εἰς τὰ ἐπερχόμενα  
 ἐγὼ εἰμι«· τὸ γὰρ ἐγὼ ἐνὸς προσώπου δεικτικόν ἐστιν, αἱ γὰρ δύο  
 ῥήσεις ἐν ἡμῖν πρόσωπον σημαίνουσιν. »ἐγὼ« γὰρ εἰπὼν ἐπάγει καὶ τὸ  
 5 »εἰμί«, ὥστε διὰ τῶν δύο τοῦ λόγου μερῶν, ἀντωνυμίας τε καὶ ῥήματος,  
 τὴν τῆς θεότητος μαρτυρεῖσθαι μονάδα. εἰ δὲ δέοιτο καὶ ἑτέρας μαρτυ-  
 ρίας, αὐθις τὸν αὐτὸν αὐτῷ παρέξομαι προφήτην λέγοντα »ἐγὼ πρῶτος  
 καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, καὶ πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἔστιν θεός«. εἰ ὑποστάσει  
 διηρημένον τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς ὡς υἱὸν ἀνθρώπου Ἀστέριος εἶναι  
 10 οἶεται, ἀπὸ τῆς ἀνθρωπίνης σαρκὸς ἣν δι' ἡμᾶς ἀνέλαβεν σκανδαλιζό-  
 μενος, δεικνύτω ἡμῖν τὸν ταῦτα λέγοντα· ἐνὸς γὰρ ἐστιν κἀνταῦθα  
 προσώπου ἢ λεγομένη ῥήσις. τίς οὖν ἔστιν ὁ λέγων »οὐκ ἔστιν πλὴν  
 ἐμοῦ θεός«; ἀκουέτω δὲ καὶ ἑτέρας προφητείας λεγούσης »οὐκ ἔστιν  
 πλὴν ἐμοῦ δίκαιος καὶ σωτὴρ«. εἰ δύο θεοὺς εἶναι νομίζοι, ἀνάγκη  
 15 αὐτὸν τὸν ἕτερον μὴ δίκαιον ὁμολογεῖν εἶναι μηδὲ σωτῆρα. εἰ δὲ οὐ  
 δίκαιος οὐδὲ σωτὴρ, πῶς ἔτι θεὸς εἶναι δύναται; ἕνα γὰρ ἀποφαίνεται  
 δίκαιον καὶ σωτῆρα εἶναι. καὶ αὐθις »ἐμπροσθέν μου« φησὶν »οὐκ  
 ἐγένετο ἄλλος, καὶ μετ' ἐμὲ οὐκ ἔσται, ἐγὼ θεός, καὶ οὐκ ἔσται παρὲξ  
 ἐμοῦ σώζων«. εἰ δὲ βούλεται καὶ ἑτέρου προφητικοῦ ἀκοῦσαι ῥητοῦ,  
 20 τάχα που πρὸς αὐτὸν καὶ τοὺς ὁμοίως περὶ θεότητος αὐτῷ διακειμένους  
 λεχθέντος», ἀκουέτω αὐτοῦ Ἡσαΐου λέγοντος »μετανοήσατε, οἱ πλα-  
 νώμενοι, ἐπιστρέψατε τῇ καρδίᾳ, καὶ μνήσθητε τὰ πρότερα ἀπὸ τοῦ  
 αἰῶνος, ὅτι ἐγὼ ὁ θεὸς καὶ οὐκ ἔστιν πλὴν ἐμοῦ«. οὐκ εἶπεν· ἐγὼ θεός,  
 ἵνα καὶ διὰ τῆς τοῦ ἄρθρου προσθήκης ἕνα θεὸν ὄντα σαφῶς ἐπιδείξῃ.  
 25 τί δὲ καὶ Ὡσηὲς ὁ προφήτης; οὐ καὶ αὐτὸς τὰ αὐτὰ μαρτυρεῖ, »ἐγὼ  
 ἀνήγαγόν σε ἐξ Αἰγύπτου« λέγων »καὶ θεὸν πλὴν ἐμοῦ οὐ γνώση, καὶ  
 σώζων οὐκ ἔστιν παρὲξ ἐμοῦ«; αὐθις τε ὁ Μαλαχίας »οὐχὶ θεὸς εἷς ἐκ-

1-S.88,10 ET II 19 (126,1-127,6)

2f. Jes 41,4 4f. Jes 41,4 7f. Jes 44,6 8f. = Asterius, frg. 54 (118 V.) 12f. Jes  
 44,6 13f. Jes 45,21 14 cf. Asterius, frg. 55 (118 V.) 17-19 Jes 43,10f. 21-23  
 Jes 46,8f. 24 διὰ - προσθήκης cf. die Gegenformulierung bei: Asterius, frg. 64 (124,2f.  
 V.): δίχα τῆς τοῦ ἄρθρου προσθήκης 25-27 Hos 13,4 27-S.88,1 Mal 2,10

15 δίκαιον Mo] δοκεῖν V 16 ἔτι V<sup>2</sup> ὅτι V\* 18 ἄλλο V<sup>2</sup> ἄλλος θεὸς LXX | ἐγὼ + ὁ  
 LXX 21 λεχθέντος Ga n 23 ἔστιν] + ἔτι LXX | θεός] + ἄλλ' „ἐγὼ ὁ θεός“  
 We 26 ἐξ] ἐκ γῆς LXX 27 ἐμοῦ m g n kl sj ὁμοῦ V

## Fragment 97 (76)

Wenn du aber auch noch eine andere Voraussage desselben hören willst, die uns eines einzigen Gottes versichert, sagt er (sc. der Prophet): 'Ich bin der erste Gott und auch künftig bin ich' (Jes 41,4). Das 'Ich' nämlich ist ein Beweis für die einzige Person,<sup>130</sup> denn die beiden Wörter<sup>131</sup> zeigen<sup>132</sup> uns eine einzige Person an. Denn nachdem er 'Ich' gesagt hat, fügt er auch 'bin' an (Jes 41,4), so daß durch die beiden Satzteile, Pronomen wie Verb, die Einzigkeit der Gottheit bezeugt wird. Wenn es aber noch eines weiteren Zeugnisses bedürfte, werde ich ihm wiederum denselben Propheten anführen, der sagt: 'Ich bin der erste und ich bin nach diesen Dingen, und außer mir gibt es keinen Gott' (Jes 44,6). Wenn aber Asterius glaubt, daß *der Sohn der Hypostase nach vom Vater getrennt ist wie ein Sohn eines Menschen*, da er an dem menschlichen Fleisch, das er (sc. der Logos) wegen uns angenommen hatte, Anstoß nimmt, so soll er uns den zeigen, der dieses sagt! Denn auch hierin (cf. in Jes 44,6) ist von einer einzigen Person die Rede<sup>133</sup>. Wer ist es also, der sagt: 'Außer mir gibt es keinen Gott' (Jes 44,6)? Er soll aber noch eine weitere Voraussage hören, in der es heißt: 'Außer mir gibt es keinen Gerechten und Retter' (cf. Jes 45,21). Wenn er aber meinen sollte, es *seien zwei Götter*,<sup>134</sup> müßte er gestehen, daß der eine kein Gerechter und auch kein Retter wäre. Wenn er aber kein Gerechter und auch kein Retter ist, wie kann er da noch Gott sein? Denn er (sc. der Prophet) erweist, daß es einen einzigen Gerechten und Retter gibt. Und wiederum sagt er (sc. der Prophet): 'Vor mir war kein anderer, und nach mir wird keiner sein, ich bin Gott und außer mir wird es keinen geben, der rettet' (Jes 43,10f.). Wenn er (sc. Asterius) aber noch ein weiteres Prophetenwort hören will, das gewissermaßen gegen ihn und gegen solche gesagt wurde, die geneigt sind, ähnlich wie er von der Gottheit (zu denken), so soll er auf denselben Jesaja hören: 'Tut Buße, ihr Verirrten, kehrt um im Herzen und gedenkt des Früheren von Anbeginn des Äons, daß ich >der< Gott bin und es außer mir keinen gibt!' (Jes 46,8f.). Er (sc. der Herr) sagte nicht 'Ich Gott', damit er auch durch die Hinzunahme des Artikels ('der') klar beweist, daß es einen einzigen Gott gibt.<sup>135</sup> Und was (sagt) der Prophet Hosea? Bezeugt nicht auch er dasselbe, wenn er (sc. der Herr) sagt: 'Ich habe dich aus Ägypten herausgeführt und du sollst keinen Gott außer mir anerkennen, und einen Retter außer mir gibt es nicht' (Hos 13,4). Und ferner sagt Maleachi: 'Hat nicht der einzige Gott

- τισεν ὑμᾶς;» φησὶν »οὐχὶ πατὴρ εἰς πάντων ὑμῶν;« ἀλλὰ τὸν Δαυὶδ  
 φήσκει ποῦ Ἀστέριος μηδὲν εἰρηκέναι περὶ τούτου, καίτοι πρεσβύτατον  
 παρὰ Μωσέα τῶν ἄλλων προφητῶν ὄντα, καὶ διὰ τοῦτο ἀμφιγνοεῖν, εἴτε  
 δύο θεοὺς ὑποστάσει διηρημένους νομίζειν εἶναι προσήκει εἴτε καὶ μή.  
 5 οὐκοῦν ἵνα μὴ τοῦτο λέγῃ, ἀκόλουθον ἡγοῦμαι καὶ αὐτὸν ἐπιδείξαι αὐτῷ  
 τὰ αὐτὰ τοῖς προειρημένοις ἀγίοις λέγοντα· »ἄκουσον,« φησὶν »λαὸς  
 μου, καὶ λαλήσω σοι· Ἰσραὴλ, καὶ διαμαρτύρομαι σοι. ἐὰν ἀκούσης μου,  
 οὐκ ἔσται ἐν σοὶ θεὸς πρόσφατος, οὐδὲ προσκυνήσεις θεῷ ἄλλοτρίῳ. ἐγὼ  
 γὰρ εἰμι κύριος ὁ θεὸς σου«. ὁ αὐτὸν ἐπιδεικνὺς καὶ λέγων »ἐγὼ εἰμι«,  
 10 οὐ δὴλὸς ἔστιν ἓνα θεὸν μόνον εἶναι λέγων, τουτέστιν ἑαυτόν;

### Fragment 98 (58 Kl./H.)

- τίς γὰρ οὕτως ἢ τῶν ἀγίων ἀγγέλων ἢ ἀνδρῶν δικαίων ἀξιόπιστος ἦν  
 τὴν ἐκ προσώπου τοῦ θεοῦ ὀρισθεῖσαν αὐτῷ τιμωρίαν λῦσαι, εἰ μὴ αὐτὸς  
 ὁ λόγος ὁ συμπαρὼν τε καὶ συμπλάττων, πρὸς ὃν ὁ πατὴρ »ποιήσωμεν  
 ἄνθρωπον« ἔφη »κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ ὁμοίωσιν«, οὐκ ὄντος ἐτέρου  
 15 θεοῦ τοῦ συμπλάττειν αὐτῷ δυναμένου. »ἐγὼ« γὰρ »εἰμι«, φησὶν, »θεὸς  
 πρῶτος καὶ ἐγὼ μετὰ ταῦτα, καὶ πλὴν ἐμοῦ θεὸς ἕτερος οὐκ ἔστιν«.   
 οὔτε οὖν νεώτερός τις θεὸς ἦν, οὔτε ἄλλος τις »μετὰ ταῦτα« θεὸς ὢν  
 θεῷ συνεργεῖν δυνατὸς ἦν. ἀλλ' εἴ τις μικρῷ τι καὶ ἀνθρωπίνῳ καθ'  
 ἡμᾶς παραδείγματι χρώμενος ὥς διὰ εἰκόνης τὴν θείαν ἐξετάζει πρᾶ-  
 20 ξιν· ὥσπερ ἂν τις ἀνδριαντοποιὸς ἐπιστήμων ἀνὴρ, ἀνδριάντα πλάσαι  
 βουλόμενος, πρῶτον μὲν τοὺς τύπους αὐτοῦ καὶ χαρακτῆρας ἐν ἑαυτῷ  
 σκοπεῖ, ἔπειτα πλάτος τε καὶ μήκος ὅσον εὐπρεπὲς ἐννοεῖ, ἀναλογίαν  
 τε τοῦ παντὸς ἐν τῷ καθ' ἕκαστον ἐξετάζει μέρει, χαλκοῦ τε τὴν πρόσ-  
 φορον ἐτοιμάσας ὕλην καὶ τὸν ἐσόμενον ἀνδριάντα τῇ ἑαυτοῦ προτυπῶ-

**11-S.90,8** CM II 2 (41,23-42,13); **11-14** (ἔφη) ET II 15 (119,6-9); **18** (ἀλλ') - **S.90,7** (λέγων) ET II 15 (119,11-25)

**4** cf. Asterius, frg. 54f. (118 V.) **6-9** Ps 80,9-11 **9** Ps 80,11 **11** cf. Asterius, frg. 37 (100 V.); Markell, ep. ad Lib. 6; Gen 3,19; Apk 1,5 **12** cf. Spr 8,27 **13f.** Gen 1,26 **15f.** Jes 44,6 **17** cf. Asterius, frg. 54f. (118 V.), cf. Paulin. in: Markell, frg. 122 (84) (= Paulin. Tyr., ep. = Ur. 9,4; III 18,8 Op.) | Jes 44,6 **24** cf. Spr 8,27

**9** αὐτὸν V **11** ἡ? + τῶν m **12** λῦσαι] ἀνύσαι Scheidweiler (209) H **14** καὶ] + καθ' m **18** ἀνθρωπίνῳ] ταπεινῷ Re **19** παραδήγματι? V\*, korr. V<sup>1</sup> **20** ἂν] + εἰ ET II 15 (119,13) **23** ἐξετάζειν V CM II 2 (42,4) V\* ET II 15 (119,16)

euch geschaffen, nicht ein Vater von euch allen' (Mal 2,10)? Aber Asterius wird wohl behaupten, David habe darüber nichts gesagt,<sup>136</sup> obwohl er außer Mose der älteste der anderen Propheten ist, und daß er deshalb im Unklaren sei, ob man daran festhalten müsse, daß es *zwei in der Hypostase getrennte Götter gibt*<sup>137</sup> oder nicht.<sup>138</sup> Damit er dieses nun nicht etwa behaupte, halte ich es auch für folgerichtig, ihm zu beweisen, daß er (sc. David) dasselbe sagt wie die zuvorzitierten Heiligen: 'Höre, mein Volk, und ich werde zu dir reden, Israel, und ich werde dir Zeugnis geben. Wenn du auf mich hörst, wird es in dir keinen neuen Gott geben, und du wirst auch keinen fremden Gott anbeten. Denn ich bin der Herr, dein Gott' (Ps 80,9-11). Ist nicht der, der sich selbst offenbart und sagt 'Ich bin', offenkundig, weil er sagt, es gäbe nur einen einzigen Gott, das heißt ihn selbst?

#### Fragment 98 (58)

Denn welcher heilige Engel oder gerechte Mensch war für so würdig befunden worden, die aus Gottes Mund von<sup>139</sup> ihm verhängte Strafe zu lösen (cf. Gen 3,19; Apk 1,5),<sup>140</sup> außer der Logos selbst, der mit ihm zusammen war wie auch mit ihm zusammen schuf; zu ihm sagte der Vater: 'Laßt uns einen Menschen bilden nach unserem Bild und Gleichnis' (Gen 1,26), denn es gab keinen anderen Gott, der fähig gewesen wäre, mit ihm zusammen zu schaffen. Denn er sagt, 'Ich bin der erste Gott und ich bin nach diesen Dingen, und außer mir gibt es keinen anderen Gott' (Jes 44,6). Folglich *gab es weder einen jüngeren Gott noch einen anderen Gott*,<sup>141</sup> der 'danach' (Jes 44,6) mit Gott zusammen hätte wirken können. Wenn man aber ein unbedeutendes und menschliches Beispiel aus unserem Bereich benutzen und wie mit einem Bild das göttliche Tun veranschaulichen möchte: Wie ein bildhauerisch kundiger Mensch, der eine Menschenstatue schaffen will, zuerst deren Formen und Gestalt in seinem Innern betrachtet, dann rechtens die Maße von Breite und Höhe bedenkt, das Verhältnis des Ganzen an jedem einzelnen Teil untersucht,<sup>142</sup> und, nachdem er das geeignete erzene Material vorbereitet (cf. Spr 8,27), die künftige Menschenstatue in seiner eigenen Vorstellung

σας διανοία καὶ νοητῶς ὁρᾶν νομίσας συνειδῶς τε ἑαυτῷ συνεργεῖν τὸν λόγον, ᾧ λογίζεται καὶ ᾧ πάντα πράττειν εἴωθεν, οὐδὲν γὰρ μὴ λόγῳ γιγνόμενον καλόν, ἀρχόμενος τῆς αἰσθητῆς ταύτης ἐργασίας πρὸς ἑαυτὸν ὡς πρὸς ἕτερον παρακελεύεται λέγων· ἄγε ποιήσωμεν, ἄγε πλά-  
 5 σωμεν ἀνδριάντα· οὕτως ὁ τῶν ὅλων δεσπότης θεὸς τὸν ἔμψυχον ἐκ γῆς ἀνδριάντα ποιῶν οὐκ ἄλλῳ τινὶ ἀλλὰ τῷ ἑαυτοῦ λόγῳ παρακελεύεται λέγων »ποιήσωμεν ἄνθρωπον«, οὐ τὸν αὐτὸν τοῖς ἄλλοις τρόπον· λόγῳ γὰρ ἢ πᾶσα ἐγένετο κτίσις.

### 3. Widerlegung von Asterius' Lehre von der zwischen Gott und dem Logos geteilten Königsherrschaft: Christi Teilherrschaft (Frg. 99-114)

#### Fragment 99 (111 Kl./H.)

ὁ γοῦν καταβάς καὶ τὴν σάρκα διὰ τῆς παρθένου προσλαβὼν κατεστάθη  
 10 βασιλεὺς ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν, δηλονότι ἵνα διὰ τοῦ λόγου ὁ τῆς βασι-  
 λείας τῶν οὐρανῶν πρότερον ἐκπεπτωκὼς ἄνθρωπος βασιλείας τυχεῖν  
 δυνηθῇ. τοῦτον οὖν τὸν ἄνθρωπον τὸν πρότερον διὰ τὴν παρακοὴν τῆς  
 βασιλείας ἐκπεπτωκότα κύριον καὶ θεὸν γενέσθαι βουλόμενος ὁ θεὸς  
 ταύτην τὴν οἰκονομίαν εἰργάσατο. ὁ οὖν ἀγιώτατος προφήτης Δαυὶδ  
 15 προφητικῶς λέγει »ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ«.

4 (ἀγε!) - 5 (ἀνδριάντα) ET I 17 (78,14f.). ET III 3 (157,21) 5 (οὕτως) - 7 (ἄνθρωπον)  
 ET III 3 (157,22f.) 9-15 CM II 3 (51,27-34)

7 Gen 1,26 9f. cf. Ps 2,6 15 Ps 96,1

4 αὐτὸν V CM II 2 (42,8) S 6f. ἑαυτοῦ παρακελεύεται λόγῳ »ποιήσωμεν ἄνθρωπον«  
 λέγων ET II 15 (119,24f.) | παρακελεύετο V\* παρεκελεύετο V<sup>2</sup> ET II 15 (119,24) 7 οὐ  
 τὸν | καὶ τοῦτον τὸν Scheidweiler (210) H 8 κτίσις \*\*\* r 14 ὁ οὖν γοῦν r



sich ausgedacht hat und überzeugt ist, vernünftig zu sehen, wohlwissend, daß der Logos mit ihm zusammenwirkt, mithilfe dessen er denkt und alles zu tun pflegt, weil ohne den Logos nichts Schönes wird, fordert er (sc. Gott) beim Beginn dieser sichtbaren Ausführung sich selbst wie einen anderen auf: Wohlan, laßt uns ans Werk gehen! Wohlan, laßt uns eine Menschenstatue schaffen! Auf diese Weise fordert Gott, der Herr des Alls, beim Bilden der beseelten, aus der Erde stammenden Menschenfigur keinen anderen, sondern seinen eigenen Logos auf: 'Laßt uns einen Menschen bilden' (Gen 1,26), nicht auf dieselbe Weise wie alle anderen,<sup>143</sup> denn durch den Logos entstand die ganze Schöpfung.

*3. Widerlegung von Asterius' Lehre von der zwischen Gott und dem Logos geteilten Königsherrschaft:  
Christi Teilherrschaft (Frg. 99-114)*

Fragment 99 (111)

Jedenfalls ist der, der herabgestiegen war und durch die Jungfrau das Fleisch angenommen hatte, offenkundig deshalb zum König über die Kirche eingesetzt worden (cf. Ps 2,6), damit der früher aus der Königsherrschaft der Himmel vertriebene Mensch durch den Logos die Königsherrschaft<sup>144</sup> erlangen könne. Weil also Gott wollte, daß dieser früher wegen seines Ungehorsams aus der Königsherrschaft vertriebene Mensch Herr und Gott werden soll, hat er diese Ökonomie ins Werk gesetzt; darum<sup>145</sup> sagte der heiligste Prophet David prophetisch: 'Der Herr ist König geworden, es jauchze die Erde' (Ps 96,1).

## Fragment 100 (112 Kl./H.)

δι' ἣν αἰτίαν, ὥσπερ ἀρχὴν βασιλείας ἀπὸ τινος λαβόντος χρόνου τοῦ δεσπότης ἡμῶν Χριστοῦ, ἡ προφητεία φησὶν »ἐγὼ δὲ κατεστάθην βασιλεὺς ὑπ' αὐτοῦ«.

## Fragment 101 (113 Kl./H.)

διὰ τοῦτο γὰρ καὶ βασιλεύσει ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ σαρκὶ γενόμενος,  
 5 βασιλεὺς τε καταστὰς διὰ τοῦ λόγου ὁ ἀπατηθεὶς πρότερον ἄνθρωπος  
 »πᾶσαν ἀρχὴν« τοῦ διαβόλου »καὶ δύναμιν καὶ ἐξουσίαν καταργήσει«.  
 »δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν« φησὶν »ἄχρι οὗ ἂν θῇ τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ  
 τοὺς πόδας αὐτοῦ«. τῆς τοίνυν τοῦ δεσπότης ἡμῶν Χριστοῦ βασιλείας  
 10 ποσὶν αὐτοῦ.

## Fragment 102 (114 Kl./H.)

μέγιστον ἡμῖν μυστήριον ἐνταῦθα ὁ ἀπόστολος ἀνακαλύπτει, τέλος μὲν  
 ἔσεσθαι φάσκων τῆς Χριστοῦ βασιλείας· τέλος δὲ τότε, ὅταν πάντα  
 ὑποταγῇ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.

## Fragment 103 (115 Kl./H.)

ἔφαμεν ἐν τοῖς προάγουσιν ἡμῶν ῥητοῖς τὸν δεσπότην ἡμῶν τὸν Χρι-  
 15 στὸν ἀρχὴν ἐσχηκέναι βασιλείας, ἐκ τῶν θείων γραφῶν ἀποδείξουσιν

**1-3** CM II 3 (51,36-38) **4-10** CM II 4 (52,12-18); **4-6** (καταργήσει) CM II 3 (52,2-5) **11-13** CM II 4 (52,20-22). ET III 17 (177,10-12) **14-S.94,9** (52,24-53,2); **14-S.94,1** (χρῶμενοι) (177,14-16);

**2f.** Ps 2,6 **5** cf. Ps 2,6 **6** cf. 1 Kor 15,24 **7f.** 1 Kor 15,26 **9f.** cf. 1 Kor 15,27 **11-13** cf. 1 Kor 15,24-27

**4** καὶ < CM II 4 (52,12) [βασιλεύσει] βασιλεύειν V\* CM II 4 (52,12), kor. V<sup>2</sup> βασιλεύειν ἵνα V CM II 3 (52,2) **5** ἀπατηθεὶς] κενωθεὶς V CM II 3 (52,3) **6** καταργήσῃ V CM II 3 (52,5) **9** τοῦτο εἶ] οὐ τὸ V οὕτω m<sup>f</sup> **11** μὲν < V ET III 17 (177,11)

## Fragment 100 (112)

Aus diesem Grund lautet die Prophetie: 'Ich aber bin von ihm zum König eingesetzt worden' (Ps 2,6), als habe unser Herr Christus von einer bestimmten Zeit an einen Anfang der Königsherrschaft erhalten.

## Fragment 101 (113)

Daher nämlich wird er auch als König herrschen<sup>146</sup>, nachdem er in das menschliche Fleisch gelangt ist; und, eingesetzt durch den Logos zum König (cf. Ps 2,6), wird der zuvor verführte Mensch 'alle Herrschaft' des Teufels 'und Macht und Gewalt vernichten' (1 Kor 15,24). Er (sc. der Apostel) sagt: 'Er muß nämlich herrschen, bis er die Feinde unter seine Füße legt' (1 Kor 15,26). Der heilige Apostel sagt, dies sei demnach das Ende<sup>147</sup> der Königsherrschaft unseres Herrn Christus, daß alles seinen Füßen unterworfen ist (cf. 1 Kor 15,27).

## Fragment 102 (114)

Darin (cf. 1 Kor 15,24-27) offenbart uns der Apostel (das) größte Geheimnis, indem er sagt, die Königsherrschaft Christi werde ein Ende haben, ein Ende aber dann, wenn alles seinen Füßen unterworfen ist.

## Fragment 103 (115)

Wir sagten in unseren vorausgegangenen Bemerkungen unter Berufung auf Belege aus den göttlichen Schriften, daß unser Herr Christus einen Anfang der Königsherrschaft erhalten hat.

χρώμενοι. ἔστιν μὲν μία ἡ λέγουσα »ἐγὼ δὲ κατεστάθην βασιλεὺς ὑπ' αὐτοῦ ἐπὶ Σιών ὄρος τὸ ἅγιον αὐτοῦ«, ἑτέρα δὲ »ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ὀργιζέσθωσαν λαοί«, καὶ αὖτις »ὁ κύριος ἐβασίλευσεν, ἀγαλλιάσθω ἡ γῆ«. καὶ ὅλως μυρίων ῥητῶν πρὸς μαρτυρίαν ἔστιν εὐπορήσαντα δεῖξαι, 5 ὅτι ἀρχὴν βασιλείας εἴληφεν ὁ ἄνθρωπος διὰ τοῦ λόγου. εἰ οὖν εἴληφεν ἀρχὴν βασιλείας πρὸ ἐτῶν ὅλων οὐ πλειόνων ἢ τετρακοσίων, οὐδὲν παράδοξον, εἰ τὸν πρὸ οὕτως ὀλίγου χρόνου τῆς βασιλείας ταύτης τυχόντα ὁ ἀπόστολος φησιν παραδῶσειν τὴν βασιλείαν, δηλονότι τῷ θεῷ τῷ καταστήσαντι αὐτόν, ὡς ἡ γραφή φησιν, βασιλέα.

#### Fragment 104 (116 Kl./H.)

10 οὐκοῦν ἐνεργεία μόνη διὰ τὴν τῆς σαρκὸς πρόφασιν ἄχρι τοσούτου κεχωρίσθαι τοῦ πατρὸς φαίνεται, ἄχρι οὗ ἂν ὁ προσιὼν τῆς κρίσεως ἀναφανῇ καιρός, ἵνα τῶν τηνικαῦτα ἐκκεντησάντων κατὰ τὴν προφητείαν ἑωρακότων τὸν ἐκκεντηθέντα, οὕτω καὶ τὸ λειπόμενον ἀκολουθῶς γένηται. πάντων γὰρ ἐν τῷ καιρῷ τοῦ τέλους ὑποτάσσεσθαι μελλόντων 15 τῷ Χριστῷ, ὡς ὁ ἀπόστολος ἔφη, τηνικαῦτα »αὐτὸς ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα«. τί τοίνυν μαθησόμεν περὶ τῆς ἀνθρωπίνης σαρκὸς, ἣν δι' ἡμᾶς ἀνείληφεν ὁ λόγος πρὸ τετρακοσίων οὐχ ὅλων ἐτῶν; πότερόν ποτε ταύτην καὶ ἐν τοῖς μέλλουσιν αἰῶσιν ὁ λόγος ἔξει ἢ ἄχρι μόνου τοῦ τῆς κρίσεως καιροῦ; ἀνάγκη γὰρ τὸ ὑπὸ τοῦ 20 προφήτου λεχθὲν ἔργῳ βεβαιωθῆναι. »ὄψονται γὰρ« φησὶν »εἰς ὃν ἐξεκέντησαν« ἐξεκέντησαν δὲ δηλονότι τὴν σάρκα.

**4** (καὶ) - **8** (θεῷ) ET III 17 (177,18-23) **10-21** CM II 4 (53,4-16); **16** (τί) - **19** (καιροῦ) ET III 17 (177,25-29)

**1f.** Ps 2,6 **2f.** Ps 98,1 **3f.** Ps 96,1 **7-9** cf. 1 Kor 15,24 **12f.** cf. Sach 12,10; Joh 19,37; Apk 1,7 **15f.** 1 Kor 15,28 **20f.** Joh 19,37; cf. Sach 12,10

**6** ἢ < V CM II 4 (52,32) **8** δηλονότι < ET III 17 (177,23) **16** τί] ὅτε V CM II 4 (53,11) **17** ἀνείληφεν] εἴληφεν V ET III 17 (177,26) **18** πότερόν ποτε] τότε V CM II 4 (53,13) **19** ἔξει] ἐξείη V\* (ἢ ἔξει V<sup>2</sup>) ET III 17 (177,27f.) **20** ἔργῳ V<sup>2</sup>] ἔργον V\*

Einer nämlich besagt: 'Ich aber bin von ihm als König auf seinem heiligen Berg Zion eingesetzt worden' (Ps 2,6), ein anderer aber: 'Der Herr ist König geworden, die Völker sollen zürnen' (Ps 98,1), und ferner: 'Der Herr ist König geworden, es jauchze die Erde' (Ps 96,1), und ein Bewanderter kann überhaupt aus unzähligen Belegen zum Zeugnis anführen, daß der Mensch durch den Logos einen Anfang der Königsherrschaft empfangen hat. Wenn er folglich vor im Ganzen nicht mehr als vierhundert Jahren einen Anfang der Königsherrschaft empfangen hat, ist es auch nicht widersinnig, wenn der Apostel sagt, daß der, der vor einer so kurzen Zeit diese Königsherrschaft erhalten hat, die Königsherrschaft offenkundig Gott, der ihn, wie die Schrift sagt, als König eingesetzt hatte, übergeben wird (cf. 1 Kor 15,24).

#### Fragment 104 (116)

Er (sc. der Logos) erweist sich folglich als allein im Wirken mit Rücksicht auf das Fleisch so lange vom Vater getrennt, bis der Zeitpunkt des Gerichts, der heranrückt, erscheint, damit so, wie diejenigen, die (ihn) damals durchbohrt hatten, den Durchbohrten gemäß der Prophetie sehen (cf. Sach 12,10; Joh 19,37; Apk 1,7), auch das übrige folgerichtig geschieht. Denn wenn alles zum Zeitpunkt des Endes Christus unterworfen sein wird, wie der Apostel sagte, dann wird 'er demjenigen unterworfen, der ihm das All unterworfen hat' (1 Kor 15,28). Was nun erfahren wir über das menschliche Fleisch, das der Logos unserer wegen vor nicht ganz vierhundert Jahren angenommen hat? Ob denn der Logos dieses auch in den künftigen Äonen besitzen wird oder lediglich bis zum Zeitpunkt des Gerichts? Denn das vom Propheten Gesagte muß in der Tat Bestätigung finden: 'Sie werden', sagt er (sc. der Prophet) nämlich, 'auf den schauen, den sie durchbohrt haben' (Joh 19,37; cf. Sach 12,10), durchbohrt aber haben sie offenkundig das Fleisch.

## Fragment 105 (106 S.; 118 Kl./H.)

τοῦ ἀνθρωπίνου ἀψάμενος σώματος καὶ δείξας αὐτὸ τοῖς ὁρώσιν »τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει;« ἔφη »ἐὰν οὖν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀνιόντα, ὅπου ἦν τὸ πρότερον; τὸ πνεῦμα ζωοποιεῖ, ἡ σὰρξ οὐδὲν ὠφελεῖ».

## Fragment 106 (105 S.; 117 Kl./H.)

- ὅτι γὰρ οὐχ ἴν' ὁ λόγος ὠφελθῇ τὴν ἡμετέραν ἀνείληφεν σάρκα, ἀλλ'  
 5 ἵνα ἡ σὰρξ διὰ τὴν πρὸς τὸν λόγον κοινωνίαν ἀθανασίας τύχη, δηλὸν  
 ἔστιν καὶ ἀπ' αὐτῆς τῆς τοῦ σωτῆρος ἀποφάσεως. περὶ γὰρ τῆς σαρκός,  
 ἦν ἔχων ὠμίλει τοῖς μαθηταῖς, οὕτω λέγει »τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει;  
 ἐὰν οὖν ἴδητε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀπιόντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον; τὸ  
 πνεῦμα ζωοποιεῖ, ἡ σὰρξ οὐδὲν ὠφελεῖ». εἰ οὖν ὁμολογεῖ τὴν σάρκα  
 10 μηδὲν ὠφελεῖν αὐτόν, πῶς ἐγχαρεῖ τὴν ἐκ γῆς τε οὔσαν καὶ μηδὲν ὠφε-  
 λούσαν καὶ ἐν τοῖς μέλλουσιν αἰώσιν ὡς αὐτῷ λυσιτελοῦσαν συνεῖναι τῷ  
 λόγῳ; διὰ τοῦτο γὰρ μοι δοκεῖ καὶ ὁ παντοκράτωρ θεός, ὁ δεσπότης,  
 πρὸς αὐτὸν λέγειν »κάθου ἐκ δεξιῶν μου ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου  
 ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου«. ἐνεργεῖα μόνη διὰ τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα  
 15 χωρίζει αὐτὸν δοκῶν καὶ ὥσπερ ῥητόν τινα χρόνον ὀρίζων αὐτῷ τῆς ἐν  
 δεξιᾷ καθέδρας οὕτω φησὶν πρὸς αὐτόν »ἕως ἂν θῶ τοὺς ἐχθρούς σου  
 ὑποπόδιον τῶν ποδῶν σου«. τοῦτο δὲ τὸ προφητικὸν τοῦ Δαυὶδ ῥητόν  
 σαφέστερον ἡμῖν ἐρμηνεύων ὁ ἱερὸς ἀπόστολος οὕτω πως ἔφη »δεῖ γὰρ  
 αὐτὸν βασιλεῦειν, ἕως ἂν θῇ τοὺς ἐχθρούς αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν  
 20 αὐτοῦ«. οὐκοῦν ὅρον τινα ἔχειν δοκεῖ ἢ κατὰ ἀνθρώπον αὐτοῦ οἰκονομία

1-3 ET III 12 (169,8-11) 4-S.100,3 CM II 4 (53,18-55,2); 6 (περὶ) - 12 (λόγῳ) ET III 11 (167,26-32); 9 (εἰ) - 12 (λόγῳ) CM II 3 (45,1-3). ET III 8 (165,23-25). ET III 12 (169,19-21); 10 (πῶς) - 12 CM II 3 (λόγῳ) (49,14f.); 12 (διὰ) - S.98,1 (βασιλεία) ET III 13 (170,1-11)

1-3 Joh 6,61-63 7-9 Joh 6,61-63 13f. Ps 109,1 16f. Ps 109,1 18-20 1 Kor 15,25

1 ἀψάμενος] γραψάμενος V\*, kor. V<sup>2</sup> 6 ἀπ' ὑπ' V 10 αὐτόν < CM II 3 (45,1) αὐτὸς? Mo 11 καὶ < CM II 3 (45,2. 49,15) | ὡς αὐτῷ λυσιτελοῦσαν < CM II 3 (49,15) | ὡσαύτως V<sup>2</sup> (ὡς αὐτῶς V\*) CM II 4 (53,26) αὐτῷ V CM II 3 (45,3). ET III 11 (167,31) 12 θεός < CM II 4 (53,27) | δεσπότης] + αὐτοῦ Mo + ἡμῶν r 15 δοκῶ V CM II 4 (53,30) | ῥητόν] εἴρηται V ET III 13 (170,4) 18f. γὰρ αὐτῷ V\*, kor. V<sup>c</sup> ET III 13 (170,8)

## Fragment 105 (106; 118)

Nachdem er den menschlichen Leib hatte berühren lassen und ihn den Betrachtenden gezeigt hatte, sagte er: 'Bereitet euch dieser (Leib) Anstoß? Wenn ihr nun den Menschensohn dorthin hinaufgehen seht, wo er früher war? Der Geist macht lebendig, das Fleisch nützt nichts' (Joh 6,61-63).<sup>148</sup>

## Fragment 106 (105; 117)

Daß nämlich der Logos unser Fleisch annahm, nicht damit es ihm nütze, sondern damit das Fleisch durch die Gemeinschaft mit dem Logos die Unsterblichkeit erlange, geht auch aus der Äußerung des Herrn selbst hervor. Denn über das Fleisch, in dessen Besitz er mit seinen Jüngern verkehrte, führt er folgendes aus: 'Bereitet euch dieser (Leib) Anstoß? Wenn ihr nun den Menschensohn dorthin weggehen seht, wo er früher war? Der Geist macht lebendig, das Fleisch nützt nichts' (Joh 6,61-63). Wenn er<sup>149</sup> nun bekennt, daß ihm das Fleisch nichts nütze, wie kann es sein, daß das aus Erde seiende und unnütze (Fleisch) sogar in den künftigen Äonen mit dem Logos zusammen sein soll, als ob es ihm nütze? Deswegen nämlich scheint mir auch der allmächtige Gott, der Herrscher, zu ihm zu sagen: 'Setze dich zu meiner Rechten, bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße gemacht habe' (Ps 109,1). Indem er ihn offenkundig allein im Wirken wegen des menschlichen Fleisches (vom Vater) trennt und, wie gesagt, eine gewisse Zeit des Sitzens zur Rechten für ihn festlegt, sagt er (sc. der Vater) so zu ihm: 'Bis ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße gemacht habe' (Ps 109,1). Dies allerdings prophetische Wort Davids legt uns der heilige Apostel klarer aus und sagte etwa folgendes: 'Denn er muß herrschen, bis er seine Feinde zum Schemel seiner Füße gemacht hat' (1 Kor 15,25). Folglich nämlich besitzt seine menschliche Ökonomie wie Königsherrschaft

τε καὶ βασιλεία. οὐδὲν γὰρ ἕτερον βούλεται ἢ τοῦτο τὸ ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου ῥηθὲν »ἕως ἂν θῇ τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ«. οὐκοῦν ἐπειδὴν τοὺς ἐχθροὺς σχῇ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν οὐκέτι χρῆζει τῆς ἐν μέρει ταύτης βασιλείας, πάντων καθόλου βασιλεὺς ὑπάρχων· συμβασιλεύει γὰρ »τῷ θεῷ καὶ πατρί«, οὗ ὁ λόγος ἦν τε καὶ ἐστίν. οὐδὲ γὰρ αὐτὸς καθ' ἑαυτὸν ὁ λόγος ἀρχὴν βασιλείας εἵληφεν, ἀλλ' ὁ ἀπατηθεὶς ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἄνθρωπος διὰ τῆς τοῦ λόγου δυνάμεως βασιλεὺς γέγονεν, ἵνα βασιλεὺς γενόμενος τὸν πρότερον ἀπατήσαντα νικῇσιν διάβολον. διὰ τοῦτο καὶ αἱ Πράξεις τῶν ἀποστόλων περὶ τοῦ ἀνθρώπου τούτου, ὃν ἀνείληφεν ὁ τοῦ θεοῦ λόγος καὶ ἀνείληφώς ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς καθέζεται, οὕτως διδάσκουσιν λέγουσαι »ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως«. καὶ αὗται ὥσπερ ὅρον τινὰ καὶ προθεσίαν ὀρίζουσαι ἐν ᾧ περ προσήκει τὴν κατὰ ἄνθρωπον οἰκονομίαν ἡνώσθαι τῷ λόγῳ οὕτω λέγουσιν. τί γὰρ ἕτερον βούλεται τὸ »ἄχρι χρόνων ἀποκαταστάσεως« ἢ ὃν ἔμελεν ἡμῖν σημαίνειν, ἐν ᾧ δεῖ πάντα τῆς τελείας τυχεῖν ἀποκαταστάσεως; εἰ τοίνυν ἐν τῷ καιρῷ τῆς ἀποκαταστάσεως ἀπάντων καὶ αὐτὴν τὴν κτίσιν ἐκ τῆς δουλείας εἰς τὴν ἐλευθερίαν μεταβληθήσεται ὁ Παῦλος ἔφη λέγει γὰρ »ὅτι καὶ αὕτη ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ«, πῶς ἔτι τὴν τοῦ δούλου μορφήν, ἣν ἀνείληφεν ὁ λόγος, μορφήν οὖσαν δούλου, συνείναι τῷ λόγῳ δυνατόν γένοιτ' ἂν; σαφῶς δ' οὖν καὶ διαρρήδην ἐν βραχεὶ τινι χρόνῳ τῶν τε παρεληλυθότων καὶ τῶν μελλόντων αἰώνων τὴν κατὰ σάρκα οἰκονομίαν τοῦ λόγου δι' ἡμᾶς γεγενῆσθαι συμβεβηκέναι καὶ ταύτην

**9** (διὰ) - **13** (ὀρίζουσαι) ET III 13 (170,13-17; cf. 169,27ff.); **16** (εἰ) - **22** (ἂν) ET III 9 (165,27-33); **20** (πῶς) - **22** (ἂν) CM II 3 (45,5f.); **20** (πῶς) - **S.100,3** ET III 13 (170,19-26)

**2f.** 1 Kor 15,25 **5** 1 Kor 15,24 **6-9** cf. Markell, frg. 101 (113) **11f.** Apg 3,21 **15** Apg 3,21 **18-20** Röm 8,21 **20f.** cf. Phil 2,7

**5** θεῷ Μο] δαδ V CM II 4 (54,8) **9** καὶ διὰ τοῦτο ~ ET III 13 (170,13) **12** οὐρανὸν μὲν] μὲν ἀπσ V CM II 4 (54,15) | αὐταὶ m **15** ἢ ὃν ἔμελεν V<sup>2</sup> (?? V\*) g n ] ἢ ὅτι ἔμελλεν ἡμῖν σημαίνειν χρόνον r αἰῶνα μέλλοντα We kl ἢ τὸν καιρὸν Heyse bei Ga <καιρὸν μέλλοντα S **16** εἰ] ἢ V CM II 4 (54,21) **16** (καιρῷ) - **18** (καὶ) z. T. nicht mehr zu lesen: κα\*\*\*\*\* ἀποκαταστάσεως ἀπο \*\*\*\*\* ἦν τὴν κτίσιν ἐκ τῆς δο\*\*\*\*\* ἐλευθερίαν μετὰ \*\*\*\*\* ὁ παῦλος ἔφη, λέ\*\*\*\*\* αἰ V CM II 4 (54,21-23) **20** ἔτι] ἔστι V CM II 4 (54,25) ἔδει V CM II 3 (45,5) **21** λόγῳ] + δι' αὐτὴν V ET III 9 (165,33) + διὸ V CM II 3 (45,6) + δι' αὐτοῦ V (str. V<sup>2</sup>) ET III 13 (170,20) **22** ἀδύνατον V CM II 3 (45,6) | γένοιτ' ἂν δυνατόν ~ ET III 9 (165,33) z. T. nicht zu lesen γ\*\*\*\*\* φῶς CM II 4 (54,25f.) | δ' οὖν] γοῦν ET III 13 (170,21) **24** συμβέβηκεν CM II 4 (54,29) P. Koetschau: ThLZ 31 (1906) 599, dgg. H



offensichtlich eine gewisse Grenze. Denn nichts anderes als dies will das vom Apostel Gesagte: 'Bis er seine Feinde zum Schemel seiner Füße gemacht hat' (1 Kor 15,25).<sup>150</sup> Wenn er folglich die Feinde als Schemel seiner Füße besitzen wird, wird er nicht mehr dieser Teilherrschaft bedürfen, weil er gänzlich König über allem ist. Denn er herrscht zusammen mit 'Gott und (dem) Vater' (1 Kor 15,24), dessen Logos er sowohl war als auch ist. Denn der Logos selbst empfing die Königsherrschaft nicht für sich, sondern der vom Teufel verführte Mensch wurde aufgrund der Kraft des Logos König, damit er, König geworden, den Teufel, der (ihn) zuvor verführte, besiege. Deswegen lehrt auch die Apostelgeschichte<sup>151</sup> über diesen Menschen, den der Logos Gottes annahm und, nachdem er (ihn) angenommen hatte, sich zur Rechten des Vaters setzt: 'Den der Himmel aufnehmen muß bis zu (den) Zeiten der Wiederherstellung' (Apg 3,21). Auch sie redet so, wie wenn sie eine gewisse Grenze und eine zuvor bestimmte Zeit festlegte, innerhalb derer es der menschlichen Ökonomie zukommt, mit dem Logos geeint zu werden. Denn was anders will das Wort 'Bis zu (den) Zeiten der Wiederherstellung' (Apg 3,21), die (sc. Zeit) er uns bezeichnen wollte,<sup>152</sup> innerhalb derer alles die letzte Wiederherstellung erlangen soll? Wenn Paulus folglich sagte, zum Zeitpunkt der Wiederherstellung von allem werde auch die Schöpfung selbst aus der Knechtschaft in Freiheit verwandelt, er sagt nämlich, 'daß auch die Schöpfung aus der Knechtschaft des Verderbens zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes befreit werde' (Röm 8,21), wie kann es da geschehen, daß die Knechtsgestalt, die der Logos annahm, welche (die) Gestalt eines Knechtes ist (cf. Phil 2,7), noch mit dem Logos zusammen sein kann? Folglich aber sagt der Göttliches kündende Paulus klar und deutlich, daß innerhalb einer kurzen Zeitspanne sowohl der vergangenen wie der künftigen Äone folgerichtig die fleischliche Ökonomie des Logos unseretwegen stattfinden mußte und

ὥσπερ ἀρχὴν οὕτως καὶ τέλος ἔχειν ὁ θεσπέσιος εἶρηκεν Παῦλος, οὕτω  
 πως εἰπὼν »εἶτα τὸ τέλος, ὅταν παραδιδῶ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ  
 πατρί«.

#### Fragment 107 (119 Kl./H.)

οὐκοῦν οὐ δι' ἑαυτόν, ἀλλὰ δι' ἡμᾶς τὴν ἀνθρωπίνην ἀνείληφεν σάρκα.  
 5 εἰ δὲ δι' ἡμᾶς ἀνειληφὼς φαίνεται, πάντα δὲ τὰ καθ' ἡμᾶς τῇ αὐτοῦ  
 προνοίᾳ καὶ ἐνεργείᾳ ἐν τῷ καιρῷ τῆς κρίσεως τέλους τεύξεται, οὐκέτι  
 οὐδὲ ταύτης τῆς ἐν μέρει βασιλείας ἔσται χρεία.

#### Fragment 108 (120 Kl./H.)

εἰ δέ τις λέγοι, διὰ τοῦτο τὴν ἀνθρωπίνην σάρκα ἀξίαν εἶναι τοῦ  
 λόγου, ὅτι διὰ τῆς ἀναστάσεως ἀθάνατον αὐτὴν ἀπειργάσατο, γνῶτω  
 10 ὅτι οὐ πᾶν, ὅπερ ἀθάνατον, τοῦτο ἄξιον θεοῦ. μείζων γὰρ καὶ αὐτῆς  
 τῆς ἀθανασίας ὁ θεός, ὁ τῇ ἑαυτοῦ βουλήσει καὶ τὰ μὴ ὄντα ἀθάνατα  
 ποιεῖν δυνάμενος. ὅτι δὲ οὐ πᾶν τὸ ἀθάνατον ἠνώσθαι θεῷ ἄξιον δηλόν  
 ἔστι καὶ ἀπὸ τοῦ ἀρχᾶς καὶ ἐξουσίας καὶ ἀγγέλους ἀθανάτους ὄντας  
 μηδὲν διαφέρειν τῇ ἐνότητι τοῦ θεοῦ.

**4-7 CM II 4 (55,4-8) 8-14 CM II 4 (55,11-18)**

**2f. 1 Kor 15,24**

**1** ἔχειν ET III 13 (170,24) **2** παραδῶ V<sup>2</sup> ET III 13 (170,25) **13** ἔστι Kl] ὅτι V < r  
 C.R.W. Klose, Geschichte und Lehre des Marcellus und Photinus, 43<sup>47</sup> ἔτι S **14** μηδὲν  
 V\* μηδὲ V<sup>c</sup> | διαφέρειν r Zahn (178<sup>1</sup>) kl] διαφορεῖν V m g n

daß diese wie einen Anfang so auch ein Ende haben wird, indem er folgendermaßen sagte: 'Ferner das Ende, wenn er die Königsherrschaft Gott und dem Vater übergibt' (1 Kor 15,24).

#### Fragment 107 (119)

Folglich nahm er das menschliche Fleisch nicht seinetwegen, sondern unseretwegen an. Wenn es aber klar ist, daß er es unseretwegen annahm, jedoch all das uns Gemäße aufgrund seiner Vorsehung und Wirkung zum Zeitpunkt des Gerichts ein Ende haben wird, wird auch die Teilherrschaft nicht mehr nötig sein.

#### Fragment 108 (120)

Wenn aber einer sagen mag, das menschliche Fleisch sei deshalb des Logos würdig, weil er es durch die Auferstehung unsterblich gemacht habe, soll er erkennen, daß nicht all dasjenige, was unsterblich ist, Gottes würdig ist. Denn Gott, der fähig ist, auf eigenen Beschluß hin auch das Nichtseiende unsterblich zu machen, ist auch größer als die Unsterblichkeit selbst. Daß aber nicht alles Unsterbliche würdig ist, mit Gott vereint zu werden, wird von den Mächten, Gewalten und Engeln her ersichtlich, die zwar unsterblich sind, jedoch keineswegs zur Einheit Gottes gehören.

## Fragment 109 (121 Kl./H.)

εἰ δέ τις περὶ τῆς σαρκὸς ταύτης τῆς ἐν τῷ λόγῳ ἀθανάτου γεγонуίας  
 πυνθάνοιτο, τί φαμεν πρὸς αὐτόν; ὅτι δογματίζειν μὲν ἡμεῖς περὶ ὧν  
 μὴ ἀκριβῶς παρὰ τῶν θείων μεμαθήκαμεν γραφῶν οὐκ ἀσφαλὲς εἶναι  
 νομίζομεν. πῶς γὰρ τοῦτο πράττειν δυνατόν τοῖς καὶ τὰ ἐτέρων ἀνα-  
 5 τρέπουσιν δόγματα; ἀλλ' ἐροῦμεν πρὸς τοὺς τὸν ἀκριβῆ περὶ τούτου  
 μαθεῖν παρ' ἡμῶν βουλομένους λόγον, ὅτι πειθόμενοι τῷ ἱερῷ ἀποστόλῳ  
 ἴσμεν ὅτι οὕτως ἡμᾶς ὁρᾶν τὰ ἀποκεκρυμμένα μυστήρια προσήκει, ὡς  
 αὐτὸς ἔφη· »βλέπομεν γὰρ ἄρτι« φησὶν »δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι,  
 τότε δὲ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον· ἄρτι γινώσκομεν ἐκ μέρους, τότε δὲ  
 10 ἐπιγνώσόμεθα καθὼς καὶ ἐπεγνώσθημεν«. ὥστε μή μου πυνθάνου περὶ ὧν  
 σαφῶς παρὰ τῆς θείας γραφῆς μὴ μεμάθηκα. διὰ τοῦτο τοίνυν οὐδὲ περὶ  
 τῆς θείας ἐκείνης τῆς τῷ θεῷ λόγῳ κοινωνησάσης σαρκὸς σαφῶς εἰπεῖν  
 δυνησομαι. νυνὶ δὲ πιστεύω ταῖς θείαις γραφαῖς, ὅτι εἷς θεός, καὶ ὁ  
 τούτου λόγος προῆλθεν μὲν τοῦ πατρός, ἵνα »πάντα δι' αὐτοῦ« γένηται  
 15 μετὰ δὲ τὸν καιρὸν τῆς κρίσεως καὶ τὴν τῶν ἀπάντων διόρθωσιν καὶ  
 τὸν ἀφανισμόν τῆς ἀντικειμένης ἀπάσης ἐνεργείας »τότε αὐτὸς  
 ὑποταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα« »θεῷ καὶ πατρί«, ἵν'  
 οὕτως ἡ ἐν τῷ θεῷ ὁ λόγος, ὥσπερ καὶ πρότερον ἦν πρὸ τοῦ τὸν κόσμον  
 εἶναι. οὐδενὸς γὰρ ὄντος πρότερον ἢ θεοῦ μόνου, πάντων δὲ διὰ τοῦ  
 20 λόγου γίνεσθαι μελλόντων, προῆλθεν ὁ λόγος δραστηκῇ ἐνεργείᾳ, ὁ  
 λόγος οὗτος τοῦ πατρὸς ὧν.

**1-18** (ἦν) CM II 4 (55,22-56,7; cf. 56,11-14); **1-13** (δυνήσομαι) ET III 10 (166,18-30); **13**  
 (νυνί) - **21** CM II 2 (42,15-23). ET II 8 (107,13-22); cf. ET III 10 (166,15-17)

**8-10** 1 Kor 13,12 **14** Joh 1,3 **16f.** 1 Kor 15,28 **17** 1 Kor 15,24

1 εἰ δέ τις περὶ fast unleserlich in V CM II 4 (55,22) **3** παρὰ] περὶ V CM II 4 (55,24)  
 V\*, kor. V<sup>2</sup> ET III 10 (166,20) **5** (πρὸς) - **7** (ἀποκεκρυμμένα) fast unleserlich in V CM  
 II 4 (55,27-29) **8** εἰσόπτρου V ET III 10 (166,26) | ἐν < V ET III 10 (166,26) **9f.**  
 ἄρτι - ἐπεγνώσθημεν] καὶ τὰ ἐξῆς ET III 10 (166,27) **12** θείας] + γραφῆς V\* (str.  
 V<sup>2</sup>) ET III 10 (166,29) | θεῷ < ET III 10 (166,29) **13** νῦν V CM II 4 (56,1) | εἷς] + ὁ ET  
 II 8 (107,13) **14** λόγος] + θεός V CM II 2 (42,16) **17** ἵνα CM II 4 (56,6) **18** τῷ <  
 CM II 2 (42,20) CM II 4 (56,7) **19** ἡ] + τοῦ ET II 8 (107,20) **20f.** ὁ λόγος οὗτος]  
 λόγος ET II 8 (107,21)

## Fragment 109 (121)

Wenn aber einer fragen sollte, was es mit diesem Fleisch auf sich hat, das im Logos unsterblich geworden ist, was antworten wir dem? Daß wir es für sehr gefährlich halten, Lehrmeinungen zu Dingen aufzustellen, über die wir nicht genau von den göttlichen Schriften unterrichtet sind. Wie nämlich kann dies (sc. Lehrmeinungen aufzustellen) von denen getan werden, die die Lehrmeinungen auch<sup>153</sup> anderer widerlegen. Aber wir sagen denjenigen, die ein genaues Wort darüber von uns erfahren wollen, daß wir im Gehorsam gegenüber dem heiligen Apostel wissen, daß wir die verborgenen Geheimnisse so zu betrachten haben, wie er selbst sagte: 'Denn jetzt sehen wir', heißt es, 'durch einen Spiegel in Andeutung, dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt ist unsere Erkenntnis Stückwerk, dann aber werden wir erkennen, wie wir auch erkannt worden sind' (1 Kor 13,12). Daher befrage mich nicht zu Dingen, über die ich nicht genau von der göttlichen Schrift unterrichtet bin. Deswegen werde ich folglich auch nicht klar über jenes göttliche Fleisch, das mit dem göttlichen Logos in Gemeinschaft getreten war, reden können. Doch glaube ich deshalb<sup>154</sup> den göttlichen Schriften, daß (es) einen einzigen Gott (gibt), und daß dessen Logos zwar aus dem Vater hervorging, damit 'alles durch ihn' entstehe<sup>155</sup> (Joh 1,3), aber nach der Zeit des Gerichts, der Aufrichtung von allem und dem Verschwinden aller widerstreitenden Wirkkraft 'er sich dann dem unterwerfen wird, der ihm alles unterworfen hat', 'Gott und (dem) Vater' (1 Kor 15,28.24), damit der Logos so in Gott ist, wie er auch früher war, bevor der Kosmos war. Denn es war zuvor nichts anderes als Gott allein. Weil aber alles durch den Logos hatte werden sollen, ging der Logos in tätiger Wirkkraft hervor, derjenige Logos, der der (Logos) des Vaters ist.

## Fragment 110 (60 Kl./H.)

- πρὸ γὰρ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι ἦν ὁ λόγος ἐν τῷ πατρί. ὅτε δὲ ὁ  
 παντοκράτωρ θεὸς πάντα τὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ποιῆσαι προέθετο,  
 ἐνεργείας ἢ τοῦ κόσμου γένεσις ἐδείκτο δραστηκῆς· καὶ διὰ τοῦτο,  
 μηδενὸς ὄντος ἐτέρου πλην θεοῦ, πάντα γὰρ ὁμολογεῖται ὑπ' αὐτοῦ γε-  
 5 γενῆσθαι, τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητῆς, ὁ καὶ  
 πρότερον ἔνδον νοητῶς ἐτοιμάζων αὐτόν, ὡς διδάσκει ἡμᾶς ὁ προφήτης  
 Σολομὼν »ἡνίκα ἡτοίμαζεν τὸν οὐρανόν« λέγων »συμπαρήμην αὐτῷ« καὶ  
 »ὡς ἀσφαλεῖς ἐτίθει πηγὰς τῆς ὑπ' οὐρανόν, ἡνίκα ἰσχυρὰ ἐποίει τὰ  
 θεμέλια τῆς γῆς, ἤμην παρ' αὐτῷ ἀρμόζουσα· ἐγὼ ἤμην ἥ προσέχαιρεν«  
 10 ἔχαιρεν γὰρ εἰκότως ὁ πατὴρ μετὰ σοφίας καὶ δυνάμεως διὰ τοῦ λόγου  
 πάντα ποιῶν.

## Fragment 111 (41 Kl./H.)

- καὶ διὰ τοῦτο οὐχ υἱὸν θεοῦ ἑαυτὸν ὀνομάζει, ἀλλὰ πανταχοῦ υἱὸν  
 ἀνθρώπου ἑαυτὸν λέγει, ἵνα διὰ τῆς τοιαύτης ὁμολογίας θέσει τὸν  
 ἄνθρωπον διὰ τὴν πρὸς αὐτὸν κοινωνίαν υἱὸν θεοῦ γενέσθαι παρα-  
 15 σκευάση καὶ μετὰ τὸ τέλος τῆς πράξεως αὐτοῦ, ὡς λόγος, ἐνωθῇ τῷ θεῷ,  
 πληρῶν ἐκεῖνο τὸ ὑπὸ τοῦ ἀποστόλου προειρημένον· »τότε αὐτὸς ὑπο-  
 ταγήσεται τῷ ὑποτάξαντι αὐτῷ τὰ πάντα, ἵνα ἡ πάντα καὶ ἐν πᾶσιν ὁ  
 θεός«. ἔσται γὰρ τμηκαῦτα τοῦθ' ὅπερ πρότερον ἦν.

**1-11** ET III 3 (153,11-22); **1-9** (αὐτῷ) ET III 3 (156,15-22); **1-6** (αὐτόν) CM II 2 (42,25-31). ET II 8 (107,24-30) **12-18** CM II 2 (42,33-43,6). ET II 8 (107,32-108,4); **12-14f.** (παρασκευάση) ET I 16 (75,32-35). ET I 20 (84,29-32)

**7** Spr 8,27 **8f.** Spr 8,28-30 **16-18** 1 Kor 15,28

**1** εἶναι] ποιῆσαι ET III 3 (156,15) | ὁ < V ET III 3 (153,11) **2** τὰ] + τῆς ET III 3 (153,13. 156,16) | προὔθετο ποιῆσαι CM II 2 (42,27) προέθετο ποιῆσαι ~ ET II 8 (107,26) **4** πλην] + τοῦ CM II 2 (42,28) **5** ποιητῆς τοῦ κόσμου καὶ V ET III 3 (156,20) **6** ἐτοιμάζων] ὀνομάζων V CM II 2 (42,30), cf. Markell, frg. 88 (59) **7** συμπαρήμην αὐτῷ λέγων ~ ET III 3 (156,22) **10** διὰ str. Scheidweiler (210), E. Schendel, Herrschaft und Unterwerfung Christi, 118<sup>24</sup>, cf. H **12** αὐτόν V ET I 20 (84,29) **12f.** ἀλλὰ - λέγει] ἀλλ' V CM II 2 (42,33) **13** θέσει τὸν] τὸν φύσει ? Re **14** τῆς ... κοινωνίας ET I 16 (75,34). ET I 20 (84,31). ET II 8 (107,34) Zahn (168<sup>1</sup>), cf. aber Markell, frg. 105 (117) **15** πράξεως] κρίσεως Re **16** εἰρημένον 108,2 **17** ἡ] + τὰ ET II 8 (108,3) **17f.** ὁ θεός] χς V CM II 2 (43,5)

## Fragment 110 (60)

Bevor der Kosmos existierte, war der Logos nämlich im Vater. Als aber der allmächtige Gott all das in (den) Himmeln und auf Erden zu schaffen beschloß, bedurfte das Werden des Kosmos einer tätigen Wirkkraft; und deshalb, da kein anderer außer Gott existierte, denn es wird bekannt, daß alles von ihm geworden ist, wurde damals der Logos, der hervorging, Schöpfer des Kosmos, der ihn (sc. den Kosmos) auch zuvor innen geistig vorbereitet hatte, wie uns der Prophet Salomo lehrt: 'Als er den Himmel bereitete, war ich zusammen mit ihm' (Spr 8,27) und 'Als er die Quellen unter dem Himmel sicherte, als er den Grund der Erde stark machte, war ich ordnend bei ihm; ich war es, an dem<sup>156</sup> er sich erfreute' (Spr 8,28-30). Der Vater freute sich zu Recht, als er mit Weisheit und Kraft durch<sup>157</sup> den Logos alles bildete.

## Fragment 111 (41)

Und deshalb nennt er sich selbst nicht Gottessohn, sondern überall Menschensohn, um den Menschen durch eine solche Zusage<sup>158</sup> fähig zu machen, adoptionsweise durch die Gemeinschaft mit ihm Sohn Gottes zu werden und sich nach vollendetem Handeln wieder als Logos mit Gott zu vereinen, jene Apostelvoraussagung erfüllend: 'Dann wird er sich selbst dem unterwerfen, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott alles in allem sei' (1 Kor 15,28). Er wird dann nämlich eben dieses sein, was er vorher war.

## Fragment 112 (122 Kl./H.)

οὗτός ἐστιν περὶ οὗ ὁ Παῦλος ἔφη »τοῦ προορισθέντος υἱοῦ θεοῦ«.

## Fragment 113 (96 Kl./H.)

τί οὖν πρὸς ταῦτα λέξει; οὐ γὰρ οἶμαι αὐτὸν ἔχειν τι περὶ τούτου λέγειν. οὐδὲ γὰρ σαφῶς αὐτὸν καὶ ἀπαρακαλύπτως ἡγοῦμαι καὶ πρὸς ἑτέρους ὁμολογῆσαι ἄν, ὅπερ αὐτὸς ἐν τῇ ἑαυτοῦ κρύπτει διανοία, ὡς  
 5 ἔστιν σαφῶς ἀφ' ὧν γέγραφεν μαθάνειν. ἄλλος μὲν γάρ, φησὶν, ἐστὶν ὁ πατὴρ ὁ γεννήσας ἐξ αὐτοῦ τὸν μονογενῆ λόγον καὶ πρωτότοκον ἀπάσης κτίσεως, μόνος μόνον, τέλειος τέλειον, βασιλεὺς βασιλέα, κύριος κύριον, θεὸς θεόν, οὐσίας τε καὶ βουλῆς καὶ δόξης καὶ δυνάμεως ἀπαράλλακτον εἰκόνα. ταῦτα τὰ ῥητὰ σαφῶς τὴν φαύλην αὐτοῦ περὶ  
 10 θεότητος ἐλέγχει δόξαν. πῶς γὰρ ὁ κύριος γεννηθεὶς καὶ θεός, ὡς αὐτὸς προλαβὼν ἔφη, δύναται εἰκὼν θεοῦ εἶναι; ἕτερον γὰρ εἰκὼν θεοῦ, καὶ ἕτερον θεός. ὥστε εἰ μὲν εἰκὼν, οὐ κύριος οὐδὲ θεός, ἀλλ' εἰκὼν κυρίου καὶ θεοῦ· εἰ δὲ κύριος ὄντως καὶ θεός, οὐκέτι ὁ κύριος καὶ θεός εἰκὼν κυρίου καὶ θεοῦ εἶναι δύναται.

1 CM I 2 (12,4f.) 2-14 CM I 4 (24,36-25,14); 5 (ἄλλος) - 9 (εἰκόνα) Acac., c. Marc., in: Epiph., haer. 72,6, 9 (ταῦτα) - 14 Acac., c. Marc., in: Epiph., haer. 72,6,4 (cf. ebd. 72,8f.)

1 Röm 1,4 5-9 = Asterius, frg. 10 (86 V.); 5-7 = Ausschnitt, bereits angeführt in Markell, frg. 10 (3); 6 cf. Joh 1,18; 6f. cf. Kol 1,15; 8 cf. Hebr 1,3 10f. Referat von Asterius, frg. 11 (88 V.); cf. Markell, frg. 51f. (90f.)

3 οὐδὲν V, korr. We 6 ἑαυτοῦ Acac. r αὐτοῦ Ga n | λόγον] υἱὸν Re 7 πάσης Acac 8 δόξης καὶ δυνάμεως V] δυνάμεως καὶ δόξης ~ Acac. (cf. die sog. zweite Formel von Antiochien 341, in: Ath., de syn. 23,3) 9 εἰκόνα] + Text von Asterius, frg. 11 (88 V.) aus Markell, frg. 51 (90) Re | ῥήματα Acac. | αὐτοῦ φαύλην ~ Acac. 10 καὶ θεὸς γεννηθεὶς ~ Acac. Zahn (133<sup>4</sup>) | καὶ] + ὁ V 11 δύναται] + ἔτι Acac. | θεοῦ εἰκὼν ~ Acac. 13 θεός] + ὄντως Acac. | οὐκέτι ὁ κύριος καὶ θεός < Μο οὐκ r οὐκέτι [ὁ κύριος καὶ θεός] Ga n | καὶ<sup>3</sup>] + ὁ V



## Fragment 112 (122)

Dieser ist es, von dem Paulus sagte, 'der im voraus bestimmt ist als Sohn Gottes' (Röm 1,4).

## Fragment 113 (96)

Was wird er (sc. Asterius) hierzu<sup>159</sup> nun sagen? Denn ich glaube gar nicht, daß er etwas dazu zu sagen hat. Ich meine nämlich auch nicht, daß er anderen gegenüber offen und unverhüllt bekennen würde, was er in der eigenen Vorstellung verborgen hält, wie es deutlich aus dem, was er geschrieben hat, zu erfahren ist. *Der eine nämlich, sagt er, ist der Vater, der aus sich den alleingewordenen Logos (cf. Joh 1,18) und Erstgeborenen der ganzen Schöpfung (Kol 1,15) gezeugt hat, ein Alleiniger einen Alleinigen, ein Vollkommener einen Vollkommenen, ein König einen König, ein Herr einen Herrn, ein Gott einen Gott, als unverändertes Bild von Wesen, Willen, Herrlichkeit und Kraft*<sup>160</sup> ...<sup>161</sup> Diese Worte beweisen deutlich seine üble Gotteslehre. Wie nämlich kann *der Herr, der gezeugt ist, und Gott*<sup>162</sup>, wie er zuvor sagte, Bild Gottes sein? Eine Sache nämlich ist das 'Bild Gottes', eine andere 'Gott'. Wenn er daher 'Bild' ist, ist er nicht 'Herr' und auch nicht 'Gott', sondern 'Bild des Herrn' und '(Bild) Gottes'; wenn er aber wirklich 'Herr' und 'Gott' ist, kann der Herr und Gott nicht mehr 'Bild des Herrn' und '(Bild) Gottes' sein.

## Fragment 114 (97 Kl./H.)

οὐδὲν οὖν αὐτὸν ὦν προείπεν εἶναι βούλεται· πάντων γὰρ τούτων εἰκόνα  
αὐτὸν εἶναι λέγει. οὐκοῦν εἰ οὐσίας ἐστὶν εἰκῶν, οὐκέτι αὐτοουσία  
δύναται εἶναι· καὶ εἰ βουλῆς ἐστὶν εἰκῶν, οὐκέτι αὐτοβουλή εἶναι  
δύναται· καὶ εἰ δυνάμεως εἰκῶν, οὐκέτι δύναμις· καὶ εἰ δόξης εἰκῶν,  
5 οὐκέτι δόξα. ἢ γὰρ εἰκῶν οὐχ ἑαυτῆς ἀλλ' ἑτέρου τινὸς εἰκῶν ἐστίν.

4. Asterius' *Einfluß auf sogenannte Vorsteher der Kirche*  
(Frg.115-128)

## Fragment 115 (98 Kl./H.)

ἰδοὺ γὰρ τὸ κατὰ Ἀστέριον ἡμᾶς οὐ τοσοῦτον λυπεῖ, εἰ τοιαῦτα προ-  
ήχθη γράφειν, ἀλλ' ὅτι καὶ τινες τῶν προεστάναι δοκούντων τῆς  
ἐκκλησίας, τῆς μὲν ἀποστολικῆς ἐπιλαθόμενοι παραδόσεως, τὰ δὲ ἔξω-  
θεν τῶν θείων προτιμήσαντες τοιαῦτά τινα γράψαι τε καὶ διδάξαι ἐτόλ-  
10 μησαν, ἃ οὐδὲν ἔλαττον τῆς τῶν προειρημένων ἔχεται πλάνης.

## Fragment 116 (81 Kl./H.)

ἐντυχὼν γὰρ Ναρκίσσου τοῦ Νερωνιάδος προεστῶτος ἐπιστολῇ, ἣν  
γέγραφεν πρὸς Χρηστὸν τινα καὶ Εὐφρόνιον καὶ Εὐσέβιον, ὡς Ὅσιον  
τοῦ ἐπισκόπου ἐρωτήσαντος αὐτόν, εἰ, ὥσπερ Εὐσέβιος ὁ τῆς Παλαι-  
στίνης δύο οὐσίας εἶναι φησιν, οὕτως καὶ αὐτὸς λέγοι, ἔγνω αὐτὸν  
15 ἀπὸ τῶν γραφέντων τρεῖς εἶναι πιστεύειν οὐσίας ἀποκρινόμενον.

1-5 Acacius, in: Epiph., haer. 72,6,5 (cf. ebd. 72,9,1.8) 6-10 CM I 4 (25,31-26,3) 11-15 CM I 4 (26,5-10)

1-5 cf. Asterius, frg. 10f. (86.88 V.) 12-15 = erster Teil des Brieffragmentes des Narziß von Neronias an Chrestus, Euphronius und Eusebius (= Ur. 19; III 41 Op.)

1 οὖν < Epiph. 72,9 | αὐτῶν Epiph. 72,9 | προείπον Epiph. 72,6 | πάντως Epiph. 72,6 2 λέγεις Epiph. 72,9 2f. οὐ δύναται αὐτοουσία Epiph. 72,6 4 εἰκῶν<sup>1,2</sup> < Epiph. 72,9 5 εἰκῶν<sup>2</sup> < Epiph.

## Fragment 114 (97)

Nichts will er (sc. Asterius) ihn (sc. den Gezeugten) von dem also, was er zuvor nannte, sein lassen, denn er sagt, er sei 'Bild' all dessen. Wenn er folglich Bild des Wesens ist, kann er nicht mehr das Wesen selbst sein, und wenn Bild des Willens, kann er nicht mehr der Wille selbst sein, und wenn Bild der Kraft, nicht mehr Kraft, und wenn Bild der Herrlichkeit, nicht mehr Herrlichkeit. Denn das Bild ist nicht Bild seiner selbst sondern (Bild) von etwas anderem.

4. Asterius' Einfluß auf sogenannte Vorsteher der Kirche  
(Frg.115-128)

## Fragment 115 (98)

Siehe nämlich, das Asterianische betrubte uns nicht so sehr, wenn er gedrängt worden wäre, solcherlei zu schreiben, wohl aber, weil auch einige der sogenannten Vorsteher der Kirche, indem sie die apostolische Überlieferung vergaßen, Außerchristliches aber den göttlichen (Lehren) vorzogen und es wagten, etwas derartiges zu schreiben und zu lehren, was um nichts weniger vom Irrtum des zuvor Genannten (sc. des Asterianischen) an sich hat.<sup>163</sup>

## Fragment 116 (81)

Weil ich nämlich den Brief des Narziß, Vorsteher von Neronias, las, den dieser an einen gewissen Chrestus,<sup>164</sup> an Euphronius<sup>165</sup> und Eusebius<sup>166</sup> geschrieben hatte, daß ihn Bischof Hossius gefragt habe, ob auch er sprechen würde wie Eusebius von Palästina, der behauptete, es gäbe zwei Wesen, entnahm ich dem Schreiben, daß er geantwortet hatte, er glaube, es gäbe drei Wesen.

## Fragment 117 (82 Kl./H.)

διελείν γὰρ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τολμήσας καὶ ἕτερον θεὸν τὸν λόγον  
 ὀνομάσαι, οὐσία τε καὶ δυνάμει διεστῶτα τοῦ πατρός, εἰς ὅσην βλασ-  
 φημίαν ἐκπέπτωκεν ἔνεστιν σαφῶς ἀπ' αὐτῶν τῶν ὑπ' αὐτοῦ γραφέντων  
 ῥητῶν ῥαδίως μανθάνειν. γέγραφεν δ' αὐταῖς λέξεσιν οὕτως· οὐ δήπου  
 5 δὲ ἡ εἰκὼν καὶ τὸ οὐ ἔστιν ἡ εἰκὼν ἐν καὶ ταῦτὸν ἐπινοεῖται, ἀλλὰ δύο  
 μὲν οὐσίαι καὶ δύο πράγματα καὶ δύο δυνάμεις, ὥς καὶ τοσαῦται προσ-  
 ηγορίαι.

## Fragment 118 (85 Kl./H.)

πῶς οὖν οὐ τὴν αὐτὴν οὗτοι τῆς ἕξωθεν κακίστην ὁδὸν τραπέντες τὰ  
 αὐτὰ διδάξαι τε καὶ γράφαι προῦθεντο, τοῦ μὲν Εὐσεβίου Οὐαλεντίνω τε  
 10 καὶ Ἑρμῇ ὁμοίως εἰρηκότος, τοῦ δὲ Ναρκίσσου Μαρκίωνι τε καὶ Πλά-  
 τῶνι;

## Fragment 119 (99 Kl./H.)

(... φάσκων) ἔξ ἀκοῆς μεμαθηκέναι τὸν Εὐσέβιον ὠμιληκέναι τινὰ ἐν  
 Λαοδικείᾳ ποτὲ γενόμενον, καὶ περὶ ᾧ οὐκ ἠπίστατο ὥς ἔξ ἀκοῆς  
 μαθὼν (γράφει καὶ ἐπισυναπτει λέγων) δέον τάναντία μετὰ δακρῶν τε  
 15 καὶ πένθους πρὸς κύριον βοᾶν »ἡμάρτομεν, ἡσεβήσαμεν«, καὶ τὸ  
 πονηρὸν ἐνώπιόν σου ἐποιήσαμεν, καὶ νῦν μεταγνόντες τῆς παρὰ σου

1-7 CM I 4 (26,14-21); 1-3 (ἐκπέπτωκεν) CM I 4 (30,22-24) 8-11 CM I 4 (26,23-26) 12-S.112,15 CM I 4 (26,27-27,13)

1-7 = z. T. vierter Teil des Briefs von Eusebius von Cäsarea an Euphrat von Balaneä (= Ur. 3,4; III 5,11-6,2 Op.), davon die ersten beiden Zeilen Referat, ab Zeile 4 Zitat; 3f. cf. CM I 4 (30,23f. Kl./H.) und ebd. (29,30f. Kl./H.), wobei Eusebius nicht διεστῶτα, sondern ὑφεστῶτα schreibt; 4 γέγραφεν - οὕτως als Eusebius' Worte m g n 5 ἡ εἰκὼν cf. Euseb. Caes., dem. ev. IV 2,2; 5f. cf. Euseb. Caes., dem. ev. V 1,21; CM I 4 (27,24 Kl./H.); 6 δύο πράγματα cf. Orig., c. Cels. VIII 12 9-11 cf. (Markell ?), de sancta eccl. 9.16 12-14 bisher noch nicht als Eusebs Markellreferat erkannt 15 cf. Dan 9,15 Θ

1 τολμήσας] ὀνομάσας CM I 4 (30,23) 6 ὦν m r g i. App. n 8 τῆς V] τοῖς r g n kl s 10 ἔρμει V 15 ἡσεβήσαμεν] + ἡνομήσαμεν Ga n | τὸ] τὸν V

## Fragment 117 (82)

Aus dem von ihm (sc. Eusebius von Cäsarea) Geschriebenen selbst läßt sich sehr leicht das Ausmaß der Gotteslästerung ersehen, in die er geraten ist; er wagte nämlich, *den Logos von 'dem' Gott zu trennen und den Logos einen anderen Gott zu nennen, der sich im Wesen und in der Kraft vom Vater unterscheide*. Folgendermaßen schrieb er mit eigenen Worten: *Zweifelloos wird aber das Bild und dasjenige, wovon es Bild ist, nicht als ein und dasselbe aufgefaßt, sondern als zwei Wesen, zwei Dinge und zwei Kräfte, der Anzahl der Bezeichnungen entsprechend*.

## Fragment 118 (85)

Zogen nun diejenigen, die denselben üblen Weg der<sup>167</sup> Außenstehenden einschlugen, es etwa nicht vor, dasselbe zu lehren und zu schreiben<sup>168</sup>; denn Eusebius äußert sich ähnlich wie Valentinus und Hermes, Narziß aber wie Markion und Platon?

## Fragment 119 (99)

(... indem er behauptet,) vom Hörensagen erfahren zu haben, daß Eusebius, als er einmal in Laodizea war, etwas gepredigt habe; (und über das, was er nicht genau wußte, schreibt er wie einer, der es vom Hörensagen vernommen hat, und fügt hinzu:) Es wäre im Gegenteil nötig, mit Tränen wie mit Klage zum Herrn zu rufen: 'Wir haben gesündigt, wir haben gefrevelt' (cf. Dan 9,15) und dir gegenüber Böses getan; und jetzt, nachdem wir bereut haben, bitten wir,

- τυχεῖν ἀξιούμεν φιλανθρωπίας. ταῦθ' ἤρμοττεν αὐτῷ, ταῦτα συνέφερεν  
λέγειν διὰ τὴν ἄμετρον τοῦ θεοῦ χρηστότητα καὶ φιλανθρωπίαν. καίτοι  
ἀκόλουθον ἦν τὸν μετὰ φιλανθρωπίας καὶ δικαιοσύνης ἐπιμελούμενον  
θεὸν ἀντειπεῖν λέγοντα »εἰ ἐχθρὸς ὠνείδισέν με, ὑπήνεγκα ἄν, καὶ εἰ ὁ  
5 μισῶν με ἐπ' ἐμέ ἐμεγαλορρημόνησεν, ἐκρύβην ἄν ἀπ' αὐτοῦ«· »σὺ δέ,  
ἄνθρωπε ἰσόψυχε, ἡγεμὼν μου καὶ γνωστὰ μου· ὃς ἐπὶ τὸ αὐτὸ  
ἐγλύκανάς μοι ἐδέσματα, ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ θεοῦ ἐπορεύθημεν ἐν ὁμονοίᾳ«·  
ὅτι γὰρ σύνεστιν ἡμῖν τοῖς αὐτοῦ λειτουργοῖς ἴσμεν ἀπὸ τῆς αὐτοῦ  
ρήσεως, »ἰδού« γὰρ »ἔσομαι μεθ' ὑμῶν« ἔφη »πάσας τὰς ἡμέρας« τῆς  
10 ζωῆς ὑμῶν »ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος«· εἶτα ἀκολουθῶς πάντως  
που καὶ τὰ ἐπόμενα τοῖς προάγουσιν ἐπήγαγεν ἄν ῥητά, »ἐλθέτω  
θάνατος ἐπ' αὐτούς, καὶ καταβήτωσαν εἰς ᾄδου ζῶντες· ὅτι πονηρία ἐν  
ταῖς καρδίαις αὐτῶν«. τοὺς γὰρ ἐν ἀγνοίᾳ τῆς ἀσεβείας ὄντας νεκροὺς  
ὑπὸ τοῦ ᾄδου καταπίνεσθαί φησιν ἡ γραφή· νεκροὶ γάρ, καὶ ζῆν  
15 δοκοῦντες, ἐτύχχανον <ὄν>τες.

### Fragment 120 (83 Kl./H.)

- ἀλλ' ὁ μὲν ἀπόστολος τοιαῦτα περὶ τῆς Γαλατῶν πίστεως γράφει· Εὐσέ-  
βιος δὲ μεταφέρων τὴν ἀποστολικὴν ἔννοιαν, δι' ἣν τοῦθ' ὁ ἀπόστολος  
τῆς προειρημένης αἰτίας ἔνεκα, »τέκνα μου« εἶπεν »οὓς πάλιν ὠδίνω  
ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν«, καθήψατο Γαλατῶν *ὡς μὴ ὀρθὴν*  
10 *ἐχόντων περὶ θεοῦ δόξαν*. ὠδινεν γὰρ ἀληθῶς δριμεΐάν τινα καὶ πικρὰν  
ὠδίναν, ὅτι ἠπίστατο Γαλάτας περὶ θεοσεβείας μὴ ὡς περ ἐκεῖνος δοξά-  
ζοντας, *μηδὲ δύο οὐσίας τε καὶ πράγματα καὶ δυνάμεις καὶ θεοὺς*  
*λέγοντας*.

16-23 CM I 4 (27,17-25)

2 cf. Tit 3,4 4-6 Ps 54,13 6f. Ps 54,14f. 9f. Mt 28,20 11-13 Ps 54,16 18f.  
Gal 4,19 19f. cf. Markell, frg. 117 (82) und CM I 4 (29,30. 30,20f.) 17-19 ὠδινεν -  
λέγοντας als Eusebius' Worte m g n 22f. cf. Markell, frg. 117 (82) mit den dortigen  
Hinweisen; θεοὺς cf. Markell, frg. 91 (77) und 122 (84); Asterius, frg. 54f. (118 V.), Paulin.  
in: Markell, frg. 121 (40) und 122 (84); Paulin., ep. (= Ur. 9,2-4; III 18,4-8 Op.)

3 τὸν g] τὸ V οὐ Mo [φιλανθρωπίας] + μόνον, ἀλλὰ Mo 4 εἰ] + ὁ üb. d. Z. V<sup>2</sup> 5  
ἐμεγαλορρημόνησεν V Ausgg. 11 ἐπήγαγεν r] ἐπήγαγον V 13 καρδίαις]  
παροικίαις LXX H | εὐσεβείας r 15 ἐτύχχανον <ὄν>τες Mo] ἐντυγχάνοντες V\* ·/  
V<sup>1</sup> a. R. τυγχάνουσι r 18 εἰπὼν V, kor. Kl

Nachsicht von Dir zu erlangen. Dies hätte ihm geziemt, dies wäre zu sagen gewesen wegen Gottes unbegrenzter Güte und Nachsicht (cf. Tit 3,4). Obwohl es konsequent gewesen wäre, daß der mit Nachsicht und Gerechtigkeit regierende Gott entgegnet hätte: 'Wenn mich mein Feind beschimpfte, würde ich es ertragen, und wenn einer frech gegen mich aufträte, der mich haßt, vor ihm könnte ich mich verbergen' (Ps 54,13), 'da du es aber bist, ein Mensch mit gleicher Seele, mein Freund, mein Vertrauter, der mir durch die Gemeinschaft die Speisen versüßte und mit dem ich, in Freundschaft verbunden, zum Haus Gottes gepilgert bin' (Ps 54,14f.)—denn daß er zusammen mit uns, seinen Dienern, ist, wissen wir aus seinen Worten: 'Siehe', nämlich, 'ich werde bei euch sein', sagte er, 'alle Tage' eures Lebens 'bis zur Vollendung des Äons' (Mt 28,20)—, wäre<sup>169</sup> es des weiteren konsequent, den zuvor angeführten Worten auch die nachfolgenden hinzuzufügen: 'Der Tod soll über sie kommen, lebend sollen sie hinabfahren ins Totenreich. Denn ihre Herzen sind voller Bosheit' (Ps 54,16). Die Schrift sagt, daß die Toten nämlich, die sich in der Unwissenheit der Gottlosigkeit befinden, vom Hades verschlungen werden. Tot zu sein, auch wenn sie zu leben scheinen, ist ihr Los.<sup>170</sup>

#### Fragment 120 (83)

Der Apostel schreibt solcherlei zwar vielmehr über den Glauben der Galater, Eusebius aber verfälschte die Absicht des Apostels<sup>171</sup>, aus der heraus wegen des zuvor genannten Grundes der Apostel dieses äußerte: 'Meine Kinder, für die ich von neuem Geburtswehen erleide, bis Christus in euch Gestalt annimmt' (Gal 4,19), und fuhr die Galater an, *sie besäßen nicht die richtige Gotteslehre*. Er (sc. Eusebius) erlitt nämlich eine wirklich heftige und schmerzhaftige Geburtswehe, weil er erkannte, daß die Galater bezüglich der Gottesverehrung nicht derselben Ansicht sind wie er, und sie eben nicht *von zwei Wesen, Dingen, Kräften und Göttern* sprechen.

## Fragment 121 (40 Kl./H.)

τούτοις δὲ τοῖς ῥητοῖς καὶ ὁ τούτου πατὴρ πειθόμενος Παυλῖνος, ταῦτα λέγειν τε καὶ γράφειν οὐκ ὀκνεῖ, ποτὲ μὲν *δεύτερον θεὸν* λέγων τὸν Χριστὸν καὶ *τούτον ἀνθρωπικώτερον γεγενῆσθαι θεόν*, ποτὲ δὲ *κτίσμα αὐτὸν εἶναι* διοριζόμενος. ὅτι δὲ τοῦθ' οὕτως ἔχει, καὶ πρὸς ἡμᾶς ποτε,  
 5 τὴν Ἀγκύραν διιών, *κτίσμα εἶναι τὸν Χριστὸν* ἔφασκεν. (καὶ πάλιν μυθολογῶν διειλέχθαι τῷ Παυλίνῳ φησίν. ἔπειτα διαβάλλει τὸν μακάριον ὡς) *θεοὺς πολλοὺς εἰρηκότα*.

## Fragment 122 (84 Kl./H.)

οὕτω δὲ καὶ Εὐσέβιος ὁ τῆς Καισαρείας γέγραφε καὶ αὐτὸς τὴν αὐτὴν ἔχων Παυλίνῳ τε καὶ τοῖς ἔξωθεν περὶ θεῶν δόξαν. γέγραφε γὰρ οὐχ  
 10 ὡς ὄντος μόνου θεοῦ, ἀλλ' *ένος ὄντος τοῦ μόνου ἀληθινοῦ θεοῦ*. ὅθεν τοίνυν μαθὼν καὶ ὁ Ἀστερίου πατὴρ Παυλῖνος *νεωτέρους θεοὺς εἶναι* ᾤετο.

## Fragment 123 (32 Kl./H.)

ἐπεὶ πόθεν ἡμῖν ἐκ τῶν *θείων* δυνήσονται δεῖξαι *ῥητῶν*, ὅτι *εἷς μὲν ἀγέννητος, εἷς δὲ γεννητὸς* οὕτως, ὡς αὐτοὶ γεγεννησθαι αὐτὸν πεπι-  
 15 στεύκασιν, οὔτε προφητῶν οὔτε εὐαγγελιστῶν ἢ ἀποστόλων τοῦτ' εἰρηκότων;

1-7 CM I 4 (28,7-14) 8-12 CM I 4 (28,16-20) 13-16 CM I 4 (28,27-30)

1-7 = Referate aus Paulinus (aufgenommen als zweiter Teil von Ur. 9,2f.; III 18,4-7 Op.); cf. Markell, frg. 91 (77); Asterius, frg. 54f. (118 V.), Paulin. in: Markell, frg. 122 (84) = Paulin., ep. (= Ur. 9,4; III 18,8 Op.) 10 = Euseb. Caes., ep. ad Euphrat. Bal. (Ur. 3,3; III 5,5-10 Op.) 11 = Paulin., ep. (Ur. 9,4; III 18,8 Op.) 13f. = Asterius, frg. 12 (88 V.); cf. ders., frg. 9 (86,4f. V.); Markell, frg. 1 (65); 17 (86)

1 τ' αὐτὰ r kl] ταῦτα V 3 θεὸν m] θεοῦ V 14 οὕτως ὡς V] ὡς Mo r g n kl s



## Fragment 121 (40)

Da von diesen Worten aber auch dessen (sc. Asterius') Vater Paulinus überzeugt ist, zögert er (sc. Paulinus) nicht, auch dasselbe zu sagen und zu schreiben, indem er einmal *Christus* einen *zweiten Gott* nennt und sagt, dieser *sei ein menschlicherer Gott geworden*,<sup>172</sup> ein andermal erklärt, *er sei ein Geschöpf*. Daß aber dem so ist, (beweist die Tatsache), daß er auch uns gegenüber einmal, als er durch Ankyra kam, sagte, *Christus sei ein Geschöpf*. (Und indem er wiederum Geschichten erzählt, behauptet er, Paulinus widerlegt zu haben. Danach verleumdet er den Seligen, als) *habe dieser von vielen Göttern gesprochen*.

## Fragment 122 (84)

Entsprechend schrieb aber auch Eusebius von Cäsarea, denn auch er vertritt dieselbe Lehre von Göttern wie Paulinus und die Außenstehenden. Er schrieb nämlich nicht, es gäbe einen alleinigen<sup>173</sup> Gott, sondern *der alleinige, wahre Gott sei ein einziger*.<sup>174</sup> Daraus lernte auch Paulinus, der Vater des Asterius, und glaubte, *es gäbe jüngere Götter*.

## Fragment 123 (32)

Denn woher *aus den göttlichen Worten* werden sie uns zeigen können, daß es *einerseits einen einzigen Ungezeugten gibt, andererseits einen einzigen auf die Weise Gezeugten*,<sup>175</sup> wie sie glauben, daß er gezeugt wurde, wo doch weder Propheten, noch Evangelisten, noch Apostel dieses behaupten?

## Fragment 124 (80 Kl./H.)

- ὥστε κὰν ἐκεῖνό τις λέγη, κατασκευάζων πρῶτον εἶναι θεὸν καὶ δεύ-  
 τερον, ὡς Νάρκισσος αὐταῖς λέξεσιν γέγραφεν, οὐδὲ γὰρ συγχωρεῖ ὁ  
 λέγων »ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν«,  
 ὅτι μὲν αὐτὸς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ δύο εἰσίν, αὐτοῦ τοῦ κυρίου μαρτυ-  
 5 ρούντος καὶ τῶν ἁγίων γραφῶν ἐκ μέρους ἠκούσαμεν. εἰ τοίνυν Νάρ-  
 κισσος διὰ τοῦτο διαιρεῖν δυνάμει τὸν λόγον τοῦ πατρὸς ἐθέλοι, γνώτω  
 ὅτι ὁ γράψας προφήτης ὡς τοῦ θεοῦ εἰρηκότος »ποιήσωμεν ἄνθρωπον  
 κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν«, αὐτὸς γέγραφεν καὶ »ἐποίη-  
 σεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον«.

## Fragment 125 (72 Kl./H.)

- 10 εἶν γὰρ εἶναι καὶ ταῦτόν 'Αστέριος κατὰ τοῦτο ἀπεφήνατο μόνον τὸν  
 πατέρα καὶ τὸν υἱόν, καθ' ὃ ἐν πᾶσιν συμφωνοῦσιν. οὕτω γὰρ ἔφη καὶ  
 διὰ τὴν ἐν πᾶσιν λόγοις τε καὶ ἔργοις ἀκριβῆ συμφωνίαν <ὁ σωτὴρ  
 λέγει> »ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐσμεν«.

## Fragment 126 (100 Kl./H.)

- ἄνθρωπον γὰρ τὸν σωτὴρα εἶναι βούλονται· δῆλον δὲ ἀφ' ὧν πανούργως  
 15 τὰ τοῦ ἀποστόλου ῥητὰ Εὐσέβιος πρὸς τὸ ἑαυτοῦ μετήνεγκεν βούλημα.  
 ὡς γὰρ ἐκ παλαιᾶς τινος ὠδίνος μεγίστην ἀποκυῆσαι βουλόμενος βλασ-

1-9 CM I 4 (28,33-29,6) 10-13 CM I 4 (29,8-12) 14-S.118,10 CM I 4 (29,14-28)

1f. aus einem Text des Narziß von Neronias (= zweiter Teil von Ur. 19; III 41,5f. Op.) 3 von Narziß angeführt (gg. die Auslassung bei Op.) | Gen 1,26 4-9 = Ur. 19; III 41,6-10 Op. 4 cf. Joh 10,30; 10,38; 14,10 7f. Gen 1,26 8f. Gen 1,27 10-14 = Asterius, frg. 39 (102 V.), cf. die Anmerkung zur deutschen Übersetzung; cf. Asterius, frg. 38.40f. (102.104 V.); cf. Markell, frg. 74 (73) und 75 (74) 13 Joh 10,30 14 Referat von Eusebs Theologie, cf. weiter unten S.118,2.7 in Markell, frg. 128 (102)

1 ὥστε κὰν] ὥστ' οὐκ ἂν ... λέγοι Re 2 οὐδὲν V, korrr. Kl 2f. οὐδὲ - ὁμοίωσιν in Klammern kl 4 μὲν αὐτὸς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ δύο εἰσίν] μὲν αὐτὸς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ δύο εἰσίν τούναντίον Scheidweiler (212) ἐν αὐτὸς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ οὐ δύο εἰσίν H 12f. <ὁ σωτὴρ λέγει>] vgl. Markell, frg. 74 (73) 13 πατὴρ] + ἔφη r 14 βούλεται m r g n

## Fragment 124 (80)

Wenn daher einer auch jenes sagen mag und die Lehre aufstellt, *es gäbe einen ersten und einen zweiten Gott*, wie Narziß mit eigenen Worten schrieb, doch der nämlich, der sagt: *‘Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis’* (Gen 1,26)<sup>175</sup>, nicht gestattet,<sup>176</sup> daß aber<sup>177</sup> er und sein Vater zwei sind (Joh 10,30; 10,38; 14,10), so haben wir gehört, daß der Herr selbst Zeugnis ablegt, und ein Teil der heiligen Schriften. Wenn Narziß dennoch deswegen *den Logos der Kraft nach vom Vater trennen* wollte, soll er wissen, daß derselbe Prophet, der schrieb, daß Gott gesagt habe: *‘Laßt uns den Menschen machen nach unserem Bild und Gleichnis’* (Gen 1,26), auch<sup>178</sup> geschrieben hat: *‘Gott schuf den Menschen’* (Gen 1,27).

## Fragment 125 (72)

Demgemäß legte Asterius dar, daß *der Vater und der Sohn nämlich nur insofern ein und dasselbe sind, als sie in allem übereinstimmen*.<sup>179</sup> Er sagte nämlich auch<sup>180</sup> folgendermaßen: *Aufgrund der genauen Übereinstimmung in allen Worten und Taten (spricht der Retter)*<sup>181</sup> *‘Ich und der Vater, wir sind eins’* (Joh 10,30).

## Fragment 126 (100)

Sie möchten nämlich, daß *der Retter ein Mensch ist*,<sup>182</sup> das geht daraus hervor, daß Eusebius auf frevlerische Weise das Wort des Apostels seiner eigenen Absicht dienstbar gemacht hat. Wie wenn er nämlich aus irgendeiner altbekannten Geburtswehe heraus die größte

φημίαν, »ἐξέχεεν ἀπὸ τοῦ ἰδίου θησαυροῦ« κατὰ τὴν τοῦ σωτῆρος ῥῆσιν  
 »τὸ πονηρόν«. ἄνθρωπον γὰρ μόνον τὸν σωτῆρα δεῖξαι βουλόμενος, ὡς  
 μέγιστον ἡμῖν ἀπόρρητον τοῦ ἀποστόλου ἀνακαλύπτων μυστήριον, οὕτως  
 5 μυστικὴν παραδιδούς θεολογίαν βοᾷ καὶ κέκραγεν »εἰς ὁ θεός«, εἶτα  
 μετὰ τὸν ἓνα θεὸν φησιν »εἰς μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος  
 Χριστὸς Ἰησοῦς«. εἰ τοίνυν ἄνθρωπον αὐτὸν εἶναι φησιν τῇ κατὰ σάρκα  
 αὐτοῦ μόνῃ προσέχων οἰκονομία, πάντως κάκεῖνο συνομολογεῖ, τὸ μὴδὲ  
 10 Ἱερεμίας ἔφη »ὅς τὴν ἐλπίδα ἔχει ἐπ' ἄνθρωπον«.

#### Fragment 127 (101 Kl./H.)

ἀλλ' ὁ προειρημένος, βραχέα τῶν ἀγίων προφητῶν φροντίσας, ὡς ἀπόρ-  
 ρητόν τινα καὶ λανθάνουσαν τοῦ ἀποστόλου θεολογίαν ἐξηγούμενος,  
 »εἰς θεός« ἔφη »εἰς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς  
 Ἰησοῦς«. καὶ ὁ ταῦτα γράψας καὶ σφόδρα ἐπὶ τῷ μεμνήσθαι τῶν γρα-  
 15 φῶν μεγαλαυχῶν οὐκ ἐνενόησεν ὅτι ὁ τοῦτο γράψας ἀγιώτατος ἀπό-  
 στολος κάκεῖνο γέγραφεν »ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἄρπαγμόν  
 ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλ' ἐκένωσεν ἑαυτόν, μορφὴν δούλου λαβών,  
 ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος«.   
 20 ὁρᾷς ὅπως, ὥσπερ προῖδων τῷ πνεύματι τὴν τούτων κακουργίαν, ὁ ἱερὸς  
 ἀπόστολος οὕτως ἐν ἑτέρῳ μέρει τὸ »ὡς ἄνθρωπος« ἔγραψεν καὶ »ἐν  
 ὁμοιώματι ἀνθρώπου γενόμενος«, ἵνα παύσῃ αὐτῶν τὴν τοσαύτην βλασ-  
 φημίαν.

11-22 CM I 4 (30,1-14)

**1f.** Mt 12,35 **2f.** Referat (cf. S.116,14 und weiter unten Z.7) von Eusebs Theologie (= Ur. 3,5; III 6,3f. Op.), cf. Markell, frg. 127 (101) **4-7** Zitat aus Euseb (= Ur. 3,5; III 6,5-7 Op.) **6f.** 1 Tim 2,5 **9f.** Jer 17,5 **11f.** Referat von Eusebs Theologie, cf. Markell, frg. 126 (100) **13f.** verkürztes Zitat aus Euseb (cf. Ur. 3,5; III 6,5-7 Op.) **14-22** von m r g n Gericke (157) für Worte Eusebs gehalten, anders Kl H (202 Begründung!) S **13 f.** 1 Tim 2,5 **16-18** Phil 2,6f. **20f.** Phil 2,7

**3** τοῦ] τὸ τοῦ We; od. füge nach ἡμῖν: καὶ ein? Kl i. App. **16** κάκεῖνος V, korrr. Mo

Gotteslästerung gebären wollte, hat er nach dem Wort des Retters 'aus seinem eigenen Innern Böses hervorgebracht' (Mt 12,35). Da er nämlich *den Retter als bloßen Menschen* zeigen wollte, sagte er folgendes, *indem er uns das größte, unsagbare Geheimnis des Apostels enthüllte: Deshalb ruft ganz klar der göttliche Apostel, der die unsagbare und geheimnisvolle Theologie überliefert, aus und verkündet uns: 'Einer ist der Gott', ferner sagt er nach dem Bekenntnis zum einzigen Gott: 'Einer ist auch Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus' (1 Tim 2,5).* Wenn er (sc. Eusebius) also sagt, *er* (sc. der Retter) *sei Mensch*, weil er auf die alleinige fleischliche Ökonomie achtet, so bekennt er durchaus auch jenes mit, daß er auf ihn (sc. den Retter) keine Hoffnung setzt. 'Verflucht', nämlich, 'ist der Mensch', sagte der Prophet Jeremia, 'der auf einen Menschen seine Hoffnung setzt' (Jer 17,5).

#### Fragment 127 (101)

Der Vorgenannte jedoch, der sich wenig um die heiligen Propheten bekümmerte, sagte, *als ob er eine unsagbare und verborgene Theologie des Apostels* beschrieb: 'Einer ist Gott, einer' auch 'ist Mittler zwischen Gott und Menschen, der Mensch Christus Jesus' (1 Tim 2,5). Doch der dies geschrieben hat und äußerst stolz darauf war, die Schriften zitiert zu haben, achtete nicht darauf, daß der allerheiligste Apostel, der dies geschrieben hatte, auch jenes schrieb: 'Der in der Gestalt Gottes existierte, hielt aber nicht daran fest, Gott gleich zu sein, sondern entäußerte sich, nahm Knechtsgestalt an, wurde den Menschen gleich und seine Gestalt war wie die eines Menschen' (Phil 2,6f.). Du siehst, wie der heilige Apostel, als ob er im Geiste deren Arglist vorausgesehen hätte, an anderer Stelle entsprechend das 'wie ein Mensch' und 'wurde den Menschen gleich' (Phil 2,7) schrieb, um deren überaus großen Gotteslästerung ein Ende zu bereiten.

## Fragment 128 (102 Kl./H.)

πῶς οὖν τούτοις μὴ προσσχὼν Εὐσέβιος *μόνον ἄνθρωπον τὸν σωτήρα εἶναι* βούλεται; οὐ φανερώς μὲν τοῦτο λέγειν τολμῶν, τοῦτο δὲ βουλόμενος ὑπὸ τῶν ιδίων ἐλέγχεται ῥήσεων.

1-3 CM I 4 (30,16-19)

1 cf. Phil 2,6f. 1f. cf. Eusebius in: Markell, frg. 126 (100) 2f. (οὐ - ῥήσεων) als Worte Eusebs m g n

1 προσσχὼν H] προσχὼν V 2 λέγειν Mo] λέγει V 2f. βούλημα m r

## Fragment 128 (102)

Wie kann nun Eusebius den Retter nur einen Menschen sein lassen, indem er diese (Schriftworte) nicht beachtet? Daß er dies zwar nicht offen zu sagen wagt, dies aber wollte, wird aus seinen eigenen Worten heraus klar bewiesen.





## II. Der Brief an Julius von Rom (Epistula ad Iulium)

### Zeichen und Abkürzungen:

J = Codex Jenensis mscr. Bose 1  
 ö = Text der Ausgabe von Öhler  
 c = Text der Ausgabe von Cornarius  
 o = Text der Ausgabe von Oporinus  
 p = Text der Ausgabe von Petavius  
 d = Text der Ausgabe von Dindorf  
 h = Text der Ausgabe von Holl  
 H = Holls Verbesserungen  
 str. = streicht, streichen  
 r = Rettbergs Text der Marcelliana

< = läßt aus  
 + = fügt hinzu  
 ~ = stellt um  
 \* = Lücke

kl = Klostermann/Hansens Text der  
       Markellfragmente  
 Kl = Klostermanns Verbesserungen  
 Ha = Hansens Vorschläge  
 a. R. = am Rand  
 korr. = korrigiert von  
 i. App.= im Apparat  
 Epiph.= Epiphanius  
 Ausgg.= Ausgaben  
 w. u. = weiter unten

< > = auf Konjekturen  
       beruhender Zusatz  
 [ ] = zu beseitigender Einschub  
 † = Textverderbnis

## Der Brief an Julius von Rom

- Τῷ μακαριωτάτῳ συλλειτουργῷ Ἰουλίῳ Μάρκελλος ἐν Χριστῷ χαίρειν.  
 Ἐπειδὴ τινες τῶν καταγνωσθέντων πρότερον ἐπὶ τῷ μὴ ὀρθῶς πιστεύειν, οὓς ἐγὼ ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν συνόδῳ διήλεξα, κατ' ἐμοῦ γράψαι τῇ θεοσεβείᾳ σου ἐτόλμησαν ὡς ἂν ἐμοῦ μὴ ὀρθῶς μηδὲ ἐκκλησιαστικῶς φρονούντος, τὸ ἐαυτῶν ἔγκλημα εἰς ἐμὲ μετατεθῆναι σπουδάζοντες, τούτου ἕνεκεν ἀναγκαῖον ἡγησάμην ἀπαντήσας εἰς τὴν Ῥώμην ὑπομνήσαί σε, ἵνα τοὺς κατ' ἐμοῦ γράψαντας μεταστείλῃ ὑπὲρ τοῦ ἀπαντήσαντας αὐτοὺς ἐπ' ἀμφοτέροις ἐλεγχθῆναι ὑπ' ἐμοῦ, ὅτι τε καὶ ἃ γεγράφασι κατ' ἐμοῦ ψευδῆ ὄντα τυγχάνει, καὶ ὅτι ἔτι καὶ νῦν ἐπιμένουσι τῇ ἐαυτῶν προτέρα πλάνῃ καὶ δεινὰ κατὰ τε τῶν τοῦ θεοῦ ἐκκλησιῶν καὶ ἡμῶν τῶν προεστώτων αὐτῶν τετολμήκασιν.  
 ἐπεὶ τοίνυν ἀπαντῆσαι οὐκ ἡβουλήθησαν ἀποστείλαντός σου πρεσβυτέρους πρὸς αὐτούς, καὶ ταῦτα ἐμοῦ ἐνιαυτὸν καὶ τρεῖς ὅλους μῆνας ἐν τῇ Ῥώμῃ πεποιηκότος, ἀναγκαῖον ἡγησάμην, μέλλων ἐντεῦθεν ἐξιέναι, ἔγγραφόν σοι τὴν ἐμαυτοῦ πίστιν μετὰ πάσης ἀληθείας τῇ ἐμαυτοῦ χειρὶ γράψας ἐπιδοῦναι ἣν ἔμαθον ἔκ τε τῶν θείων γραφῶν ἐδιδάχθην, καὶ τῶν κακῶς ὑπ' αὐτῶν λεγομένων ὑπομνήσαί σε, ἵνα γνῶς οἷς χρώμενοι πρὸς ἀπάτην τῶν ἀκουόντων λόγοις τὴν ἀλήθειαν κρύπτειν βούλονται. φασὶ γὰρ μὴ ἴδιον καὶ ἀληθινὸν λόγον εἶναι τοῦ παντοκράτορος θεοῦ τὸν υἱόν, τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ἀλλ' ἕτερον αὐτοῦ λόγον εἶναι καὶ ἑτέραν σοφίαν καὶ δύναμιν. τοῦτον γενόμενον ὑπ' αὐτοῦ ὀνομάσθαι λόγον καὶ σοφίαν καὶ δύναμιν, καὶ διὰ τὸ οὕτως

**1-S.128,26** Epiph., haer. 72,2f. (256,13-259,3 H./D.) und als Nr. 129 in der Sammlung der Fragmente Markells (214,12-215,39 Kl./H.)

**1ff.** cf. E. Schwartz, Zur Geschichte des Athanasius (GS III 303-307) **3** cf. Iul., ep. ad Euseb., in: Ath., apol. sec. 23,3 (II 104,34f. Op.): Μάρκελλος μὲν γὰρ ἐμαρτυρήθη ἡμῖν καὶ ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν συνόδῳ τοῖς τὰ Ἀρείου φρονοῦσιν ἀντειρηκῶς; cf. ebd. 32,2 (II 110,25-29 Op.): ὥσπεροῦν καὶ οἱ ἡμέτεροι πρεσβύτεροι τότε ἐν τῇ κατὰ Νίκαιαν συνόδῳ γενόμενοι ἐμαρτύρησαν αὐτοῦ τῇ ὀρθοδοξίᾳ. καὶ γὰρ καὶ τότε καὶ νῦν κατὰ τῆς αἱρέσεως τῶν Ἀρειανῶν πεφρονηκέναι διςχυρίσατο, ἐφ' ᾧ καὶ ὑμᾶς ὑπομνήσαι δικαίον ἐστίν, ἵνα μηδεὶς τὴν τοιαύτην αἵρεσιν ἀποδέχῃται, ἀλλὰ βδελύττηται ὡς ἄλλοτρίαν τῆς ὑγιαίνουσας διδασκαλίας. **19-S.126,7** cf. M. Vinzent, Die Gegner, 285-328 **19-22** cf. Asterius, frg. 64. 66. 69 (124.126. 128 V.); **19** cf. Asterius, frg. 74 (134-138 V.); **21f.** cf. 1 Kor 1,24; **22** cf. Markell, frg. 44 (96), 65 (45) und frg. 94 (46)

**4** μητε **r 8** ἀπαντήσαντος J, korr. c p | τε str. E. Schwartz, GS III 294<sup>1</sup> **9** ὅτι str. Schwartz (ebd.)

## Der Brief an Julius von Rom

Markell grüßt den seligsten Mitdiener Julius in Christus!

Da einige derer, die früher wegen nicht rechtmäßigen Glaubens verurteilt worden sind und welche ich auf der Synode von Nizäa widerlegt hatte, es wagten, gegen mich Deiner Heiligkeit<sup>184</sup> zu schreiben, als besäße ich keine rechtmäßige und kirchliche Gesinnung, indem sie sich bemühen, mir anzulasten, was man gegen sie selbst vorgebracht hat, hielt ich es aus diesem Grund für notwendig, nach Rom gekommen, Dich daran zu erinnern, daß Du diejenigen, die gegen mich schrieben, einlädst, damit sie von mir in ihrer Anwesenheit in zwei Dingen widerlegt würden, nämlich, damit sich herausstellt, daß sowohl das gegen mich Geschriebene falsch ist, als auch daß sie auch jetzt noch in ihrem früheren Irrtum verharren und sich Schlimmes gegen die Gemeinden Gottes wie auch gegen uns, deren Vorsteher, erlauben.

Da sie nun nicht kommen wollten, obwohl Du zu ihnen Presbyter gesandt hattest, und nachdem ich diese Dinge (sc. meinen Fall) ein Jahr und drei ganze Monate in Rom betrieben hatte, hielt ich es für zwingend nötig, im Begriff von hier wegzugehen, Dir in aller Aufrichtigkeit meine eigenhändig verfaßte Darlegung des Glaubens zu unterbreiten, über den ich aus den göttlichen Schriften belehrt und unterwiesen worden bin, und Dich an die Irrtümer zu erinnern, die von jenen vorgetragen wurden, damit Du erkennst, welche Worte sie benutzen, um die Hörer zu täuschen, und wie sie die Wahrheit verbergen wollen. Sie sagen nämlich, *der Sohn, unser Herr Jesus Christus, sei nicht eigener und wahrer Logos des allmächtigen Gottes, sondern er sei ein anderer Logos von ihm und eine andere Weisheit und Kraft. Als solcher werde er von ihm Logos, Weisheit und Kraft genannt.* Und weil sie so

αὐτοὺς φρονεῖν ἄλλην ὑπόστασιν διεστῶσαν τοῦ πατρὸς εἶναι φασιν. ἔτι μέντοι καὶ προϋπάρχειν τοῦ υἱοῦ τὸν πατέρα δι' ὧν γράφουσιν ἀποφαίνονται μὴ εἶναι αὐτὸν ἀληθῶς υἱὸν ἐκ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ κἂν λέγωσιν ἐκ τοῦ θεοῦ οὕτως λέγουσιν ὡς καὶ τὰ πάντα. ἔτι μὴν καὶ ὅτι  
 5 ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν λέγειν τολμῶσι καὶ κτίσμα αὐτὸν καὶ ποίημα εἶναι, διορίζοντες αὐτὸν ἀπὸ τοῦ πατρὸς. τοὺς οὖν ταῦτα λέγοντας ἄλλο-  
 τρίους τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας εἶναι πεπίστευμαι.  
 πιστεύω δὲ ἐπόμενος ταῖς θείαις γραφαῖς ὅτι εἷς θεὸς καὶ ὁ τούτου  
 μονογενὴς υἱὸς λόγος, ὁ ἀεὶ συνυπάρχων τῷ πατρὶ καὶ μηδεπώποτε  
 10 ἀρχὴν τοῦ εἶναι ἐσχηκώς, ἀληθῶς ἐκ τοῦ θεοῦ ὑπάρχων, οὐ κτισθεὶς, οὐ  
 ποιηθεὶς, ἀλλὰ ἀεὶ ὢν, ἀεὶ συμβασιλεύων »τῷ θεῷ καὶ πατρί«, οὗ »τῆς  
 βασιλείας« κατὰ τὴν τοῦ ἀποστόλου μαρτυρίαν »οὐκ ἔσται τέλος«. οὗτος υἱός,  
 οὗτος δύναμις, οὗτος σοφία, οὗτος ἴδιος καὶ ἀληθὴς τοῦ  
 θεοῦ λόγος, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ἀδιαίρετος δύναμις τοῦ  
 15 θεοῦ, δι' οὗ τὰ πάντα τὰ γινόμενα γέγονε καθὼς τὸ Εὐαγγέλιον  
 μαρτυρεῖ λέγον »ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν,  
 καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο  
 οὐδὲ ἓν«. οὗτός ἐστιν ὁ λόγος περὶ οὗ καὶ Λουκᾶς ὁ εὐαγγελιστὴς  
 20 μαρτυρεῖ λέγων »καθὼς παρέδωκαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ  
 ὑπηρέται γινόμενοι τοῦ λόγου«. περὶ τούτου καὶ Δαυὶδ ἔφη »ἐξηρεύξατο  
 ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν«. οὕτω καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός

1 cf. Asterius, frg. 10f. 52-55 (86. 88. 116. 118 V.); Markell, frg. 51 (90). 54 (93). 113 (96) (zu Asterius); ders., frg. 117 (82) (zu Euseb von Cäsarea), ders., frg. 124 (80) (zu Narziß von Neronias) 2 cf. Asterius, frg. 14 (88 V.); καὶ πρὶν τῆς γεννήσεως τοῦ υἱοῦ ὁ πατὴρ προυπάρχουσαν εἶχε τὴν τοῦ γεννᾶν ἐπιστήμην; cf. ders., frg. 64 (124 V.); cf. M. Vinzent, Die Gegner, 308f. 3f. cf. Georg. Laodic., ep. ad Arianos Alex. (= Ur. 13; III 19 Op.); Asterius, frg. 52-54.75 (116. 118. 140 V.); cf. M. Vinzent, Die Gegner, 309-318 5f. cf. Asterius, frg. 15f. 19. 22f. (90. 92. 94 V.); cf. Markell, frg. 66 (36) (zu Asterius); ders., frg. 121 (40) (zu Paulinus von Tyrus); cf. M. Vinzent, Die Gegner, 318-323 8 cf. 1 Kor 8,6 8f. cf. Joh 1,18 | Markell, frg. 109 (121) 9 cf. Asterius, frg. 64 (124 V.) 10f. Symb. Nic. (325) (= Ur. 24,13; III 51,6-9 Op.; = Ur. 22,8; III 44,12-15 Op.) 11 1 Kor 15,24 11f. Lk 1,33 13 cf. 1 Kor 1,24 13-15 gg. Asterius, frg. 74 (134-138 V.) 15 cf. 1 Kor 8,6; Joh 1,3; cf. diese Kombination in Euseb. Caes., symb., in: ep. ad eccl. Caes. (= Ur. 22,4; III 43,10-12 Op.) und dann in einer Reihe weiterer Symbole 16-18 Joh 1,1.3 19f. Lk 1,2 20f. Ps 44,2

2 μέντοι] μὲν r μὴν? Kl i. App. dgg. H i. App. 3 ἀποφαίνονται] + <καὶ> c ὁ kl h 4 λέγουσιν J, κοτ. d | καὶ τὰ πάντα Re] κατὰ πάντα J 15 τὰ<sup>1</sup> J h] streicht Kl zu Unrecht 16 λέγων J

denken, sagen sie, *er sei eine andere, vom Vater getrennte Hypostase*. Ferner zeigen sie aber, indem sie schreiben, *der Vater existiere vor dem Sohn*, auch auf, daß *dieser nicht wahrhaft Sohn aus 'dem' Gott ist*, aber, selbst wenn sie sagen, *aus 'dem' Gott*, so sagen sie, *wie auch das All*. Ferner wagen sie auch zu behaupten, daß *es einmal war, da er nicht war*, und daß *er ein Geschöpf und ein Gebilde sei, wobei sie ihn vom Vater trennen*. Ich glaube, daß folglich diejenigen, die solches behaupten, nicht zur katholischen Kirche gehören.

Ich aber glaube im Anschluß an die göttlichen Schriften, daß ein einziger Gott ist und dessen eingeborener Sohnlogos, der immer zusammen mit dem Vater existiert und niemals einen Anfang des Seins besitzt, wahrhaft aus Gott existiert, nicht geschaffen wurde, nicht gebildet, sondern immer ist, immer zusammen mit 'Gott und dem Vater' (1 Kor 15,24) herrscht, dessen 'Königsherrschaft' dem Zeugnis des Boten (sc. Gabriel)<sup>185</sup> nach 'ohne Ende sein wird' (Lk 1,33), dieser ist Sohn, dieser Kraft, dieser Weisheit (cf. 1 Kor 1,24), dieser eigener und wahrer Logos Gottes, unser Herr Jesus Christus, ungetrennte Kraft Gottes, durch den alles<sup>186</sup> Gewordene wurde (cf. 1 Kor 8,6; Joh 1,3), wie das Evangelium bezeugt: 'Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und der Logos war Gott. Alles wurde durch ihn und ohne ihn wurde nicht eines' (Joh 1,1.3). Dieser ist der Logos, von dem auch Lukas, der Evangelist, bezeugt: 'Wie uns die überliefert haben, die von Anfang an Augenzeugen und Diener des Logos waren' (Lk 1,2). Von diesem sagte auch David: 'Es ließ mein Herz einen guten Logos hervorquellen' (Ps 44,2). So lehrt uns auch unser Herr Jesus Christus,

- ἡμᾶς διδάσκει διὰ τοῦ Εὐαγγελίου λέγων »ἐγὼ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον καὶ ἦκω«. οὗτος »ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν« κατελθὼν διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν καὶ ἐκ τῆς παρθένου Μαρίας γεννηθεὶς τὸν ἄνθρωπον ἔλαβε. πιστεύω οὖν εἰς θεὸν παντοκράτορα· καὶ εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ, τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα καὶ ταφέντα καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ τῶν νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ὅθεν ἔρχεται κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς· καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἁγίαν ἐκκλησίαν, ἀφ᾽ ἑσιν ἁμαρτιῶν, σαρκὸς ἀνάστασιν, ζωὴν αἰώνιον.
- ἀδιαίρετον εἶναι τὴν θεότητα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ παρὰ τῶν θείων μεμαθήκαμεν γραφῶν. εἰ γάρ τις χωρίζει τὸν υἱόν, τουτέστι τὸν λόγον, τοῦ παντοκράτορος θεοῦ, ἀνάγκη αὐτὸν ἢ *δύο θεοὺς εἶναι νομίζειν* (ὅπερ ἀλλότριον τῆς θείας διδασκαλίας εἶναι νενόμισται) ἢ τὸν λόγον *μὴ εἶναι θεὸν ὁμολογεῖν* (ὅπερ καὶ αὐτὸ ἀλλότριον τῆς ὀρθῆς πίστεως εἶναι φαίνεται, τοῦ εὐαγγελιστοῦ λέγοντος »καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος«). ἐγὼ δὲ ἀκριβῶς μεμάθηκα ὅτι ἀδιαίρετος καὶ ἀχώριστός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς, ὁ υἱός. αὐτὸς γὰρ ὁ σωτὴρ, ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, φησὶν »ἐν ἐμοὶ ὁ πατήρ, καὶ ἐγὼ ἐν τῷ πατρί« καὶ »ἐγὼ καὶ ὁ πατήρ ἐν ἐσμέν« καὶ »ὁ ἐμὲ ἑώρακὼς ἑώρακε τὸν πατέρα«. ταύτην καὶ παρὰ τῶν θείων γραφῶν εἰληφὼς τὴν πίστιν καὶ παρὰ τῶν κατὰ θεὸν προγόνων διδαχθεὶς ἐν τε τῇ τοῦ θεοῦ ἐκκλησίᾳ κηρύττω καὶ πρὸς σὲ νῦν γέγραφα, τὸ ἀντίγραφον τούτου παρ' ἐμαυτῷ κατασχών. καὶ ἀξιῶ τὸ ἀντίτυπόν σε τούτου τῇ πρὸς τοὺς ἐπισκόπους ἐπιστολῇ ἐγγράψαι, ἵνα μὴ τινες τῶν ἀκριβῶς μὴ εἰδόντων ἡμᾶς κάκεινους τοῖς ὑπ' αὐτῶν γραφεῖσι προσέχοντες ἀπατηθῶσιν. Ἐρρωσθε.

1f. Joh 8,42 2 Hebr 1,2; cf. Asterius, frg. 57 (118 V.) 2f. cf. Euseb. Caes., symb., in: ders., ep. ad eccl. Caes. (= Ur. 22,4; III 43,12f. Op.) und Symb. Nic. (325) (= Ur. 24,13; III 51,9f. Op.; = Ur. 22,8; III 44,15f. Op.) 4-10 cf. zum Verhältnis dieses Textabschnittes zum "Romanum" und "Apostolicum": cf. die Bemerkung in der Einleitung 11 cf. weiter oben, S. 126,1.6 13 δύο θεοὺς cf. Markell, frg. 97 (76) (zu Asterius): εἰ ὑποστάσει διηρημένον τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς ὡς υἱὸν ἀνθρώπου Ἀστέριος εἶναι οἶται ... εἰ δύο θεοὺς εἶναι νομίζοι, ἀνάγκη αὐτὸν τὸν ἕτερον μὴ δίκαιον ὁμολογεῖν εἶναι μηδὲ σωτήρα. εἰ δὲ οὐ δίκαιος οὐδὲ σωτὴρ, πῶς ἔτι θεὸς εἶναι δύναται; ... εἴτε δύο θεοὺς ὑποστάσει διηρημένους νομίζειν εἶναι προσήκει .... 16 Joh 1,1 19 Joh 10,38 19f. Joh 10,30 20 Joh 14,9

16 εἶναι < r 24 ἀνέλαβε? Kl vielleicht zu Recht, cf. Wortregister; Symb. I Syn. Ant. (341), in: Ath., de syn. 22,6 (II 249,3f. Op.) 4 hinter θεὸν ist nicht πατέρα einzusetzen H i. App., cf. S. 124,19f.; w.u. Z. 13 17f. ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς, ὁ υἱός] ἐστιν, ἡ δύναμις, τοῦ πατρὸς ὁ υἱός r Kl dgg. H i. App. 25 κάκεινους p Kl dgg. H

indem er durch das Evangelium sagt: 'Ich bin aus dem Vater ausgegangen und gekommen' (Joh 8,42), dieser kam herab 'in den letzten Tagen' (Hebr 1,2) wegen unserer Rettung und nahm den Menschen an, als er aus der Jungfrau Maria geboren wurde.

Ich glaube folglich an Gott, den Allmächtigen, und an Christus Jesus, seinen eingeborenen Sohn, unseren Herrn, den aus heiligem Geist und aus Maria, der Jungfrau, geborenen, den unter Pontius Pilatus gekreuzigten und begrabenen und am dritten Tage von den Toten auferstandenen, der in die Himmel aufstieg und zur Rechten des Vaters sitzt, von wo er kommt zu richten Lebende und Tote, und an den Heiligen Geist, die heilige Kirche, Vergebung der Sünden, Auferstehung des Fleisches, ewiges Leben.

Wir haben von den göttlichen Schriften gelernt, daß die Gottheit des Vaters und des Sohnes ungeteilt ist. Denn wenn einer den Sohn, das heißt den Logos, vom allmächtigen Gott trennt, muß er notwendigerweise *entweder annehmen, es gäbe zwei Götter*, was bekanntermaßen der göttlichen Lehre fremd ist, oder *bekennen, der Logos sei nicht Gott*, was erwiesenermaßen ebenfalls dem rechtmäßigen Glauben fremd ist, sagt doch der Evangelist: 'Und der Logos war Gott' (Joh 1,1). Ich aber habe sorgsam gelernt, daß der Sohn ungeteilt und ungetrennt vom Vater die Kraft ist. Denn der Retter selbst, unser Herr Jesus Christus sagt: 'In mir der Vater, wie auch ich im Vater' (Joh 10,38) und 'Ich und der Vater, wir sind eins' (Joh 10,30) und 'Wer mich sieht, sieht den Vater' (Joh 14,9). Auch diesen Glauben, den ich den göttlichen Schriften entnommen habe und gottgemäß von den Vorfahren gelehrt worden bin, verkünde ich in der Gemeinde Gottes und schrieb ich Dir nun, eine Abschrift von diesem bewahr ich bei mir. Und ich bitte Dich, eine Kopie von ihm dem Schreiben an die Bischöfe einzufügen, damit nicht solche, die uns und jene nicht genau kennen, sich an die Schriften von ihnen halten und getäuscht werden. Lebe wohl!





## ANMERKUNGEN

<sup>1</sup> Kursiv gesetzt werden sowohl Zitate wie auch Referate, die im Text des Markell stehen.

<sup>2</sup> καταφύδω ist hier wörtlich zu fassen. Denn Asterius lehrt ja selbst eine vorkosmische Geburt des Sohnes aus dem Vater, wendet sich aber dagegen, daß die Häretiker (er denkt wohl an Valentinianer) von Hervorbringungen sprechen und damit fälschlich von einer körperlichen Geburt sprechen, indem sie die Rede von einer Zeugung als solche in Mißkredit bringen.

<sup>3</sup> Gemeint ist sowohl aus allen Zeugnissen des Alten wie des Neuen Testaments.

<sup>4</sup> Mit Klostermann/Hansen ist, wie an zwei weiteren Stellen bei Markell, frg. 71 (33) und frg. 68 (51), aber auch in der Wiederaufnahme im selben Fragment weiter unten S. 6, Z. 6 anstelle von θεοῦ der Begriff κυρίου zu lesen. K. Seibt, Die Theologie des Markell, 258 lehnt die Konjekture und das damit verbundene Urteil, daß bereits Euseb, der das vorliegende Fragment zweimal mit θεοῦ zitiert, einen verderbten Text vor sich hatte, als „nicht stichhaltig“ ab. Dennoch erscheint mir die Korrektur entsprechend der sonst mehrfach bei Markell belegten Titel „Jünger des Herrn“, „Apostel des Herrn“ für Johannes gerechtfertigt zu sein.

<sup>5</sup> Das heißt, bei dem Titel „Logos“ in Joh 1,1 ist noch nicht an die Inkarnation gedacht.

<sup>6</sup> Ändert man den Text der Handschrift mit Rettberg und Klostermann/Hansen geht die nachfolgende Pointe des Begründungssatzes verloren. Markell zieht die Moseparallele heran, weil er zeigen kann, daß Mose zwar große Dinge vollbrachte, aber darum nicht „großer Mose“, sondern „Diener Gottes“ hieß. Darum, so schließt er zurück auf Josua, wurde auch dieser im Unterschied zu Jesus nicht „groß“ genannt. Die Bezeichnung „groß“ blieb folglich dem vorbehalten, der die Verwirklichung der alttestamentlichen Vorbilder war: Jesus. Sein Heilshandeln ist der Grund dafür, daß auch von den alttestamentlichen Vorbildern für dieses Heilshandeln eine gewisse Größe ausgesagt wurde. Das Prädikat aber bezieht sich nicht auf das Vorbild, sondern gilt eigentlich erst der neutestamentlichen Realisierung.

<sup>7</sup> Mit Montagu 43A1, Gaisford 87 und K. Seibt, Die Theologie des Markell, 261 ist hier gegen Rettberg und Klostermann/Hansen das in V stehende ἀνθρώπος zu bewahren.

<sup>8</sup> φαίνομαι mit Partizip heißt „beweisen“, mit Infinitiv „scheinen“, darum darf hier nicht, wie bei K. Seibt, Die Theologie des Markell, 261 (u. ö.), die zweite Variante gewählt werden. Diese widerspräche auch dem Sinn des Markellargumentes, das gerade herausstellen soll, daß Joh 1,1 und Joh 1,14 sichere Belege für die markellische Theorie bilden.

<sup>9</sup> Diese Aussage bezieht sich auf beide Schriftzitate. In Joh 1,1 wird nur der Logos erwähnt (und nicht der Mensch oder Jesus oder Christus), weil der Logos all das im Anfang noch nicht ist. In Joh 1,14 wird nur der Logos erwähnt, weil damit deutlich wird, daß der Logos erst durch die Fleischwerdung Mensch, Jesus, Christus usw. wird.

<sup>10</sup> Hier nun findet sich φαίνομαι mit Infinitiv, weil es eine weiterführende Schlußfolgerung Markells ist, die sich nicht direkt aus der Schrift belegen läßt und gegen die es einen (möglichen) Einwand gibt, den Markell mit dem nachfolgenden Gedankengang erst ausräumen muß.

<sup>11</sup> ἡ νέα διαθήκη ist hier, wie in Markell, frg. 91 (77) sicherlich nicht „der neue Bund“, wie K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 261 übersetzt, sondern „das Neue Testament“, cf. zu νέα bzw. καινὴ διαθήκη als Titel für das Neue Testament W. Kinzig, *Καινὴ διαθήκη. The title of the New Testament in the second and third centuries: JThS N. S. 45 (1995) 519-544.*

<sup>12</sup> Wie im Apparat vermerkt, hat bereits Rettberg Anstoß an der Formulierung τὸ τοῦ Χριστοῦ υἱοῦ ὄνομα genommen, wobei ihn nicht das υἱοῦ störte, sondern der doppelt verschachtelte Genitiv. Dem versuchte er mit einem dazwischen geschobenen ἢ abzuhelfen. Einen ganz anderen Anstoß bietet die vorliegende Stelle der theologischen Interpretation seit Th. Zahn, Marcellus, 133-136.158; cf. F. Loofs, *Die Trinitätslehre Marcell's*, 774 (cf. ebd. 768), ders., *Marcellus* 261,37-262,5; W. Gericke, *Marcellus*, 150f. 159-161, M. Richard, *Un opuscul*, 27f.; E. Schendel, *Unterwerfung*, 129f.; M. Tetz, *Markell III*, 164f.; ders., *Zum altrömischen Bekenntnis*, 120-125; R. M. Hübner, *Apolinarius*, 139 und vor allem K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 267; M. Vinzent, *Pseudo-Athanasius*, 280-285. K. Seibt vertritt die Meinung, Markell habe den Sohnestitel für den präinkarnierten Logos nicht bestritten und den Logos vor seiner Inkarnation folglich auch als Sohn bezeichnet. Die Handschrift bietet sowohl ἰϋ als auch υἱοῦ. K. Seibt stimmt Klostermanns Auswahl der Lesart ἰϋ uneingeschränkt zu. Hierfür (261) führt er zwei Gründe an: „Da (1) an den analogen Stellen Zeile 10 und Frg 3(43,37): 192,20 ebenfalls die Titel 'Christus' und 'Jesus' nebeneinanderstehen und da (2) Euseb in CM II,3,2: 44,12-14 Frg 7 explizit so kommentiert, daß Markell den *Jesus*- und den *Christus*namen nicht dem Logos beilegen wollte!“ Nun halten diese beiden Argumente einer Überprüfung nur zum Teil stand. Sowohl in dem in Frage stehenden frg. 7 (42) als auch in frg. 3 (43) werden an erster Stelle zwar die Titel „Jesus“ und „Christus“ (bzw. dieselben Titel in umgekehrter Reihenfolge) genannt, daneben werden aber auch andere Titel aufgeführt. Doch auch die in frg. 3 von Markell zitierten Titel umfassen, wie Markell ausdrücklich sagt, noch nicht all die Titel, die dem Logos der Schrift nach erst nach der Annahme des Fleisches zugelegt werden. So wenig aus dem Fehlen der genannten Titel (Leben, Weg, Tag, Auferstehung, Tür, Brot) in frg. 7 etwas geschlossen

werden kann, so wenig kann aus dem Nichtauftauchen des Titels „Sohn“ in frg. 3 etwas abgeleitet werden. Wichtiger ist aber, daß in frg. 3 zunächst die beiden in frg. 7 genannten Titel „Jesus“ und „Christus“ von Markell bereits angeschnitten sind, so daß sich die Frage nach dem Sinn der Wiederholung erhebt; außerdem müßte erklärt werden, warum er die Reihenfolge der Titel invertiert. Gegen eine Wiederholung und für die Lesart *υιοῦ* spricht der von Markell nachgeschobene Schriftbeweis mit Ps 2,2, der einem möglichen oder vielleicht gar tatsächlichen gegnerischen Einwand entnommen sein kann. In diesem Text wird konsequenterweise nur von „Christus“, nicht von „Jesus“ gesprochen. Die Schrift bezeugt nach Markell in Ps 2,2 die Titel ... κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ. Im letzten Genitiv liegt das Gegenstück zu τοῦ Χριστοῦ υιοῦ. Der Christus ist der Christus des Herrn, er ist dies, wie das Pronomen anzeigt, in einer Relation zum Herrn. Der markellische Kontext spricht demnach eher für die Lesart des die Relation ausdrückenden *υιοῦ*. Ähnlich verhält es sich aber auch mit dem zweiten von K. Seibt angeführten Argument. An beiden Stellen, an denen Eusebius das Fragment des Markell einführt, will er mit ihm belegen, daß Markell „den Sohn geleugnet habe“. Die einleitenden Sätze lauten in c. Marc. II 2 (43,21-27 Kl./H.): ἐντεῦθεν δ' ἐπὶ τὰ εἰρημένα τῷ αὐτῷ περὶ τῆς σαρκός, ἣν ἐνεργεῖα μόνη φησὶν ἀνελιφέναι τὸν ἐν τῷ θεῷ λόγον, μεταβάντες φέρ' ἰδῶμεν ὅπως τὴν ἐν ταῖς θείαις γραφαῖς περὶ τοῦ μονογενοῦς υιοῦ τοῦ θεοῦ φερομένην θεολογίαν ἐπὶ τὴν σάρκα μεταφέρει, αὐτὸν μὲν τὸν ἀληθῶς προόντα τοῦ θεοῦ υἱὸν ἀρνούμενος, τὴν δὲ σάρκα θεολογῶν, ἣν μικρὸν ὕστερον ἔρημον ἔσεσθαι τοῦ λόγου ὁ ἀνευλαβὴς ὠρίζετο ... Darum verweist Eusebius im Anschluß an den Text nicht nur auf die Titel „Jesus“ und „Christus“ (in dieser Reihenfolge, die das zur Diskussion stehende Fragment einleitend bietet!), sondern auch auf τὰς λοιπὰς προσηγορίας. In ähnlicher Weise geht auch dem Fragment in de eccl. theol. I 17f. der eusebsche Vorwurf gegenüber Markell voraus, dieser leugne den Sohn. Euseb resümiert unmittelbar im Anschluß an die Passage der Zitate aus Markell: ταῦτα μὲν οὖν δι' ὧν Μάρκελλος ἀλίσκεται τὸν μὲν υἱὸν τοῦ θεοῦ τὸν ὄντα καὶ ζῶντα καὶ ἀληθῶς υἱὸν ὄντα ἀρνούμενος, λόγον δὲ ψιλὸν εἰσάγων. Aus Markells Fragment und aus dem weiteren Kontext bei Euseb heraus wird man eher geneigt sein, die Lesart *υιοῦ* zu wählen. Ein letztlich sicheres Urteil wird indessen bei der vorliegenden Handschriftenlage nicht zu fällen sein. Vor allem aus textimmanenten Gründen ist mit Rücksicht auf Ps 2,2 hier die Lesart *υιοῦ* gewählt.

<sup>13</sup> Die dem Konjekturevorschlag Rettbergs folgende Lösung, die K. Seibt, Die Theologie des Markell, 270 vorschlägt (s. App.) wird wegen des schwierigen τῆς αὐτῆς αὐτῷ kaum dem Original entsprechen. In seiner Übersetzung folgt er in der Tat der Lösung Klostermanns. Diese hat den Vorzug, daß sie kaum den Textbestand ändert. Das einzufügende τὸ kann

beim Abschreiben vielleicht mit Blick auf das nachfolgende τοσαύτης übersehen worden sein.

<sup>14</sup> Das Referat bei Euseb. Caes., c. Marc. II 3 (45,8-10 Kl./H.) legt nahe, daß Markell in seinem Buch auch den zweiten Teil von Kol 1,16 (καὶ πάντα τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, θρόνους, κυριότηας, ἀρχάς, ἐξουσίας, ἐν αὐτῇ ἐκτίσθαι) behandelt hatte.

<sup>15</sup> Eusebius tadelt Markells (korrekte) Bibelauslegung für diesen Vergleich, indem er die präzise Unterscheidung des Markell zwischen dem πρότερος und dem πρῶτος übergeht, und referiert, Markell habe behauptet, nicht Jesus sei der Ersterstandene, sondern der von Elischa auferweckte Mensch.

<sup>16</sup> Euseb hält Markell entgegen, die in Mt 27,52 berichtete Auferstehung habe nach der Auferstehung Jesu stattgefunden, womit er jedoch dem Wortlaut des Bibeltextes im Unterschied zu Markell nicht gerecht wird.

<sup>17</sup> Hierauf verweist Markell auch in frg. 9 (35); 1 (65).

<sup>18</sup> Im Text wird der Wille des Asterius, nicht sein Vermögen, sich auf die Schriften zu berufen, bestritten.

<sup>19</sup> Auszug aus Asterius, frg. 5 (84 V.). Leider geht durch die inkonsistente Übersetzung dieses Asteriusteils bei K. Seibt, Die Theologie des Markell, 281 für den Leser verloren, daß dasselbe Zitat des Asterius von Markell zweimal (z. T. auszugsweise) wörtlich in frg. 2 (34) (5,14f. V.) und frg 17 (86) (16,13f. V.) angeführt wird.

<sup>20</sup> Offenkundig gibt Markell hier und im Rest des Fragmentes eine polemische Interpretation des gerade aus Asterius Zitierten. Daß es nicht die Fortsetzung asterianischen Wortlautes ist, lehrt die erhaltene Fortsetzung des Textes in Markell, frg. 2 (34) (4,15-17 V.).

<sup>21</sup> Fast die gleiche Formulierung findet sich auch in Markell, frg. 9 (35) (12,3 V.).

<sup>22</sup> Gemeint ist Origenes.

<sup>23</sup> Wörtl.: der evangelischen Lehre.

<sup>24</sup> P. Koetschau versucht mit seiner Konjektur, den erhaltenen Buchstabenbestand zu verwerten. Sie korrespondiert jedoch nicht mit dem erhaltenen Rufintext. Vielleicht läßt sich die kodikologische Verderbnis darauf zurückführen, daß ein Abschreiber eine frühere Korrektur eines verschriebenen γεννα + ημ falsch verstanden hat und diese statt in das Wort einzufügen als eigene Partikel μέν mißinterpretiert hat.

<sup>25</sup> Trotz mancher Korrekturvorschläge zu diesem Begriff, zwingt doch nichts dazu, eine Änderung vorzunehmen. Am ehesten könnte man noch an einen Hörfehler (für μάτην) denken (Ich danke Herrn Prof. Dr. Chr. Riedweg für diesen Hinweis). Streicht man aber (wie Rettberg und Seibt) diesen Begriff, geht eine Pointe der markellischen Argumentation verloren,

will er doch von frg. 17 (86) an seinen Gegnern Asterius, Paulinus und—hier—Origenes nachweisen, daß sie im Unterschied zur Orthodoxie in einer Schüler-Lehrer-Tradition auf der Basis menschlicher Lehrmeinungen der „weisesten Väter“ und nicht auf der Basis der göttlichen Schriften, der Propheten, der Evangelien und der Apostel stehen. Weil aber Origenes der Lehrer des Paulinus ist und der wiederum der Lehrer des Asterius, ist es für Markell wichtig, auch von Origenes zu behaupten, daß er seine Lehre nicht aus den heiligen Schriften, sondern, wie frg. 21 (39) und frg. 22 (88) bezeugen, aus heidnischen Quellen wie Platon gezogen hatte, worauf er danach gleich zu sprechen kommt, cf. M. Vinzent, Origenes als post-scriptum. Paulinus von Tyrus in der Kritik (Vortrag für das Colloquium-Origenianum-Septimum 1997) (noch unveröffentlicht).

<sup>26</sup> Hier ist gegen Montagu, Annot. ad 21 D ult., Gaisford 393, Nolte 758D, Rettberg 25, Scheidweiler, Marcell, 207, Grillmeier, Jesus der Christus I 420<sup>34</sup> und Seibt 282, die ὑπόστασιν lesen, ὑπόθεσιν zu schreiben.

<sup>27</sup> Die hier gewählte Übersetzung trägt dem Gedanken Rechnung, daß zuvor von der immer währenden Vollkommenheit Gottes die Rede ist und gerade ausgeschlossen werden soll, daß Gott ein zeitlicher Beginn des Vaterseins zukommt. Die Begründung wird mit dem göttlichen Vermögen, Vater zu sein, gegeben; da letzteres die Erläuterung für ersteres ist, ist wohl anzunehmen, daß es auch in der Explikation diese Begründung ist, auf die sich Origenes beruft.

<sup>28</sup> V bietet: ἐξ οὗ δύναται πατὴρ εἶναι υἱοῦ. Wie Rettberg lesen Klostermann/Hansen (so auch K. Seibt, Die Theologie des Markell, 282f.) nach einigen lat. Handschriften von Pamph., apol. 3 (PG 12,46C) ἐξ οὗ δύναται πατὴρ εἶναι, οὐ <γίνεται πατήρ>. Doch mit der rufinschen Variante versteht man die Kühnheit der Wendung nicht. Es geht gerade der Selbstwiderspruch des Origenes, auf den Markell aufmerksam machen will, verloren, wonach Origenes an der zuvor von Markell angeführten Stelle die Ewigkeit des Logos leugnete und mit einer zweiten Hypostase des Logos wohl auch deren Anfanghaftigkeit und damit auch die Anfanghaftigkeit von Gottes Vatersein lehrte, an der hier nun angeführten Stelle aber nicht mehr von einem Vaterwerden Gottes spricht, sondern davon, daß Gott *keinen* Anfang genommen habe, Vater zu sein und folglich immer Vater ist. Offenkundig gab es, wie die verschiedenen lat. Hss. bezeugen, schon früh beide Versionen des Origenestextes. Es ist kaum anzunehmen, daß Markell den Origenestext erst entsprechend abgewandelt hat, da ihm solches von origenistischer Seite sofort angekreidet worden wäre.

<sup>29</sup> Bei der Übersetzung von F. Scheidweiler, Marcell, 207f. („Er hielt es für angebracht, diese Aussage als eine nicht ungefährliche zu verheimlichen“) ist nicht in Betracht gezogen, daß eine solche Art des Umgangs mit Origenes für Paulinus kaum zu veranschlagen ist, da ihn Origeneskenner

unmittelbar hätten überführen können. Wohl weil dem so ist, referiert Markell, daß Paulinus selbst (obwohl er in diesem Punkt durchaus anderer Meinung als Origenes ist) es für gefährlich hielt, eine solche Stelle zu unterschlagen. Demnach führte sie Paulinus an, ging in seiner Interpretation jedoch nicht auf diese, sondern auf die zuvor von Markell zitierte Stelle des Origenes ein, mit der eine Zweihypostasie aus Origenes abgeleitet werden konnte. Auch die Wortstellung von τοῦτο spricht für die hier gewählte Übersetzung (so auch K. Seibt).

<sup>30</sup> Der letzte Nebensatz hat, wie der Apparat dokumentiert, die verschiedensten Emendationen erfahren. K. Seibt übersetzt (zusammen mit dem Hauptsatz) in strikter Übernahme der unkorrigierten Version der Handschrift: „Wie demnach hielt es der nach ihm selige Paulinus, da Origenes auch dies schrieb, zwar nicht für ungefährlich, dies zu verheimlichen, wohl aber, dies zur Begründung dessen zu verwenden, von dem er das Gegenteil meint, so daß es auch unmöglich gewesen wäre, daß er—wenn überhaupt etwas—Origenes Rede und Antwort gestanden hätte.“ Im Hauptsatz ergänzt K. Seibt ein „dies“, das nicht im Text steht, und auch das „von dem er das Gegenteil meint“, gibt das τῶν ἐαυτῷ δοκούντων τοῖς ἐναντίοις nicht korrekt wieder. Der letzte Nebensatz nach V mit ἄν und Verbum finitum drückt, wie Seibt zur Stelle anmerkt, eine reale Folge aus, er übersetzt aber Irrealis.

<sup>31</sup> Wie das Argument zeigt—Markell will Origenes gewissermaßen entschuldigen—, ist der erste Teil eher kausal statt temporal aufzufassen.

<sup>32</sup> Von K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 284 ist korrekt angemerkt, daß im Drucksatz „über die Prinzipien“ noch klein zu schreiben ist, da hier die Inhaltsangabe, noch nicht aber der Titel gemeint ist. Daß diese Inhaltsangabe dann auch der Titel ist, verrät Markell erst im Nachsatz.

<sup>33</sup> Wörtl.: Sprüche von außerhalb.

<sup>34</sup> Es geht es natürlich darum, daß ein Spruch aus seinem Kontext herausgelöst und beim Buchstaben genommen widersinnig bzw. nur schwer oder gar nicht verständlich ist. Beim Buchstaben genommen würde der Spruch nach Markell nämlich bedeuten: Er ist tot oder fast tot.

<sup>35</sup> Die von V bezeugte Lesart ἐδιδάσκετο ist grammatikalisch durchaus möglich, da Dichter und spätantike Schriftsteller den Unterschied zwischen Aktiv und Medium vernachlässigen (Ich danke Herrn Prof. Dr. Chr. Riedweg für diesen Hinweis).

<sup>36</sup> K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 294 gibt οἱ τὰ ὑπομνήματα γράψαντες wieder mit: „die Geschichtsschreiber“. Doch geht der Spruch letztlich nicht auf ein historiographisches Werk zurück, sondern auf eine Schrift wie die des Rhetors Demosthenes, de corona 265, der durch „einige kurze, aber gewaltige und vernichtende Schläge“ das Erörterte zusammendrängte (Ausgewählte Reden des Demosthenes II, bearb. v. E. Rosenberg,

erkl. v. A. Westermann, [Sammlung griechischer und lateinischer Schriftsteller mit deutschen Anmerkungen], Berlin 1903, 166; Markell bezieht sich, nach dem Plural οἱ τὰ ὑπομνήματα γράψαντες zu urteilen, nicht auf eine bestimmte Schrift, sondern denkt wohl eher an die „zahlreichen Commentare, welche von Grammatikern und Rhetoren zu den Reden des D.(emosthenes) geschrieben wurden“, etwa solche wie die verlorenen „ὑπομνήματα eines Didymos, Longinos, Hermogenes, Sallustius, Apollonides“ (Thalheim, Art. Demosthenes [6]: RE 9 [1903] 169-188, 183), oder, was näher läge, an Parömiographen, Verfasser kommentierter Sprichwortsammlungen wie etwa die des Zenobius (so auch E. L. Leutsch / F. G. Schneidewin, *Paroemiographi Graeci* [Corpus *Paroemiographorum Graecorum* I], Göttingen 1849, XX<sup>7</sup>; cf. zu Zenobius: W. Bühler, *Zenobii Athoi proverbia*, 4 Bde. [davon bisher erschienen Bd. 1 und 4] Göttingen 1982, 1987). In Zenobius' Sammlung ist nicht nur das zitierte Sprichwort aus Demosthenes zu finden mit einer ganz ähnlich wie bei Markell zu lesenden Erläuterung (Leutsch/Schneidewin I 88; cf. ebd. 250 auch denselben Spruch mit Erläuterung in der Sammlung des Diogenianus und Leutsch 451 in der Sammlung des Apostolius), sondern auch das nächste von Markell angeführte, welches mit einem Kommentar versehen ist (Leutsch/Schneidewin 9; unkommentiert begegnet es Leutsch 94 in der Sammlung des Gregorius Cyprius); in der textkritischen Edition des Zenobius findet sich der erste Spruch bei Bühler IV, 233-245 (nicht „223-245“, wie K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 294<sup>193</sup> angibt). Insbesondere bei Zenobius werden den Sprichwörtern ganz im Stil des Markell kurze Erläuterungen zum historischen Ort oder literarischen Kontext beigegeben.

<sup>37</sup> Wörtl.: töteten; das Nachfolgende zeigt aber, daß die Tötung nicht in jedem Fall gelang.

<sup>38</sup> Ich folge der Konjektur Scheidweilers, da sie am ehesten einen Sinn an dieser verdorbenen Stelle ergibt.

<sup>39</sup> Gerickes Übersetzung (Marcell von Ancyra, 241) ist abwegig, doch auch aus der Übertragung von K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 294 geht nicht hervor, worauf sich das τοῦτο bezieht. Meines Erachtens soll nicht gesagt werden, daß der Spruch kein Spruch wäre, sondern es geht darum, daß im Falle der zuerst gegebenen, aus dem Wortlaut des Ausdrucks selbst sich notwendigerweise ergebenden Deutung des Spruches (= τοῦτο) gar keine interpretatorische Übertragung stattfinden müsse und darum auch kein Spruch vorläge. Damit wird die Gattungshermeneutik Markells deutlich: Sprüche bedürfen, um Sprüche zu sein, einer Interpretation, die über den Text als solchen hinausgehen muß und den Kontext des Spruches einzu-beziehen hat.

<sup>40</sup> Auch wenn W. Bühler, *Zenobii Athoi Proverbia* IV 234 die Tilgung von δοθέντα durch Schneidewin für „ingeniosissime“ hält, um den Gedanken

des heidnischen Opfers—αὐτοῖς bezieht sich dann auf die Kinder der Medea— hervorzuheben, so erscheint mir gerade wegen dieser Begründung die handschriftliche Bezeugung für Markell den richtigen Wortlaut widerzugeben.

<sup>41</sup> Auch wenn es ungewiß ist, aus welcher Quelle Markell diesen Spruch schöpft—auch dieser findet sich, mit einem kleinen Kommentar versehen, in Gregorius Cyprius, ebenso in Theophrasts Schrift, welche bei Porphyrius zitiert wird—, so ist doch auffällig, daß Markell mit keinem Wort Theophrasts bei Porphyrius bewahrten Opferkontext anklingen läßt. Das mag auf seine Quelle zurückzuschließen lassen (cf. ähnlich Gregorius' Kommentar), es mag aber auch mit dem leitenden christlichen Interesse des Markell zusammenhängen (cf. die Bemerkung zum zweiten Spruch).

<sup>42</sup> Wenn der Zusammenhang, in welchen hinein Eusebius das Markellfragment stellt, die Diskussion zwischen Asterius und Markell widerspiegelt, dann bezieht sich die Aussage, daß Asterius „sprichwörtliche Rede“ benutzt, auf dessen Heranziehen von Spr 8,22f. zum Erweis der Geschöpflichkeit des Sohnes; die Unwissenheit, die Markell ihm vorwirft, bedeutet nach von Markell beigebrachten Beispielen, daß Asterius zum einen den weiteren Kontext der Sprüche Salomos und deren grundsätzlich ambivalente Auslegungsmöglichkeiten nicht wahrhaben wollte, andererseits aber das besondere Merkmal der Gattung der Sprüche kannte.

<sup>43</sup> Markell spielt hier vielleicht auf eine Stelle wie Herod. I 25 (doch auch andere berichten davon) an, wo es heißt, Glaukos habe die Kunst des Schweißens oder Lötens (über diesen Unterschied ist sich die Forschung uneins) erfunden, cf. die Diskussion bei Pausaniae Graecia Descriptio, ed. H. Hitzig, Bd. 6, Leipzig 1910, 720f. Wenn ebd. behauptet wird, daß das Folgende bei Markell Berichtete unsinnig sei, so doch nur deshalb, weil keine entsprechenden älteren Zeugnisse für seine Auskünfte vorliegen.

<sup>44</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 295 übersetzt: „Daß er vier metallene Scheiben angefertigt habe, um durch eine passende Abfolge des Anschlagens die Harmonie der Klänge zur Vollendung zu bringen.“

<sup>45</sup> Die verschiedenen Auslegungen, die Markell hier anführt, gehen trotz ihrer Differenzen, die Markell vermutlich in seinen Quellen gefunden hat, doch alle auf Glaukos' Schweiß- oder Löterfindung zurück, die anhand des Klangeffektes des so vollkommen zusammengefügteten Weihegeschenks des lydischen Königs Alyattes (617/609/605-560), des Vaters des Kroisos, an Delphi veranschaulicht wurde, cf. hierzu Paus. X 16,1.

<sup>46</sup> Die Konjekturen von Gaisford γέγραφεν ἔξ, die auch Klostermann/Hansen übernahmen, scheint mir eher wahrscheinlich als die von Seibt γέγραφέ τινα, da letztere nicht dieselbe Anzahl von Buchstaben bietet wie der handschriftliche Text γέγραφεναι. Aus



ΓΕΓΡΑΦΕΝΕΞ/γέγραφεν ἔξ konnte leicht ΓΕΓΡΑΦΕΝΑΙ/γεγραφέναι gelesen werden.

<sup>47</sup> Asterius, frg. 17 (90 V.).

<sup>48</sup> Dies ist eine schwierige Passage, sie lautet: διὰ τοῦτο ὁ ἀπόστολος τῷ ἁγίῳ πνεύματι σαφῶς προαγορεύει 'τοῦ προορισθέντος υἱοῦ θεοῦ' (Röm 1,4) λέγων; W. Gericke übersetzt: „Deshalb spricht der Apostel im heiligen Geist ganz klar von dem 'vorherbestimmten Sohn Gottes'“; bei K. Seibt lautet die Passage: „Deswegen ruft der Apostel durch den Heiligen Geist öffentlich aus: 'der im voraus bestimmte Sohn Gottes' ...“. Es liegt eine doppelte Schwierigkeit vor. Was bedeutet die Bezugnahme auf den Heiligen Geist und wie ist das σαφῶς προαγορεύει zu übersetzen? Beide Schwierigkeiten hängen offensichtlich zusammen. Um mit dem Geist-problem zu beginnen: Die Stelle spielt auf Röm 1,4 an, wie das Zitat aus diesem Vers beweist. Der Apostel aber ruft zu Beginn seines Römerbriefes weder durch den Heiligen Geist etwas öffentlich aus noch spricht er klar „im Heiligen Geist“. Statt dessen heißt es in Röm 1,1f., daß Gott „durch seine Propheten in den Heiligen Schriften vorausverkündet hat“, was es mit dem Sohn auf sich haben werde, nämlich daß er „in der Kraft dem Geist nach“ dazu bestimmt wurde, Sohn Gottes zu sein. Folglich wird sich das τῷ ἁγίῳ πνεύματι nicht auf σαφῶς προαγορεύει beziehen, sondern auf das nachfolgende Zitat aus Röm 1,4. Wie bei Markell üblich, zieht er Aussagen dicht zusammen, aus dem „in der Kraft dem Geist nach“ wurde „heiliger Geist“. Euseb faßt die Stelle in diesem Sinn auf; in de eccl. theol. I 20 (96,17f. Kl./H.) heißt es: διόπερ οἱ μὲν τοῦ θεοῦ προφῆται τῷ προφητικῷ πνεύματι μυστικῶς αὐτὸν ἔθεολόγουν ...

<sup>49</sup> Markell greift erneut auf eine Formulierung des Asterius zurück, wie dessen frg. 57 (118 V.) belegt. Wie selten Hebr 1,2 vor Asterius benutzt wurde und welch' große Rezeption sich nach Asterius und Markell feststellen läßt, zeigt ein Blick in die einschlägigen patristischen Indices.

<sup>50</sup> Mit K. Seibt, Die Theologie des Markell, 299 halte ich gegen die Konjektur von Scheidweiler an dem ὡς διὰ τοῦτο von V fest, sehe jedoch im Unterschied zu K. Seibt in dem dadurch eingeleiteten Nebensatz keine Folge (Gottes Entschluß und die Prophetie gehen dem Erscheinen des Mysteriums ja voraus; wenn man eine Folge annehmen würde, müßte man eine proleptische Folge annehmen), sondern die Begründung für den Hauptsatz.

<sup>51</sup> Das vorliegende Fragment wird in jeweils unterschiedlichem Zuschnitt an drei Stellen bei Eusebius zitiert. Nur im letzten Zitat steht das ἦ. Die Frage, ob es an den beiden ersten Stellen ausgefallen ist (so E. Klostermann), oder an der letzten Stelle später hinzugekommen ist (so G. Chr. Hansen; K. Seibt), läßt sich nicht entscheiden. Auch wenn Markell an anderen Stellen ἦ im Sinne von „als“ meist in den Wendungen ἕτερος ... ἦ, ἄλλοθεν ... ἦ

oder οὐδένως ὄντος ... ἢ gebraucht, ist doch auch der Fall belegt, daß er eine Frage mit ἢ weiterführt, cf. Markell, frg. 52 (91) (46,8f. V.).

<sup>52</sup> Markell versteht die Rede von den Aposteln als Quellen im Sinne einer Verbürgung echter Tradition, die nicht auf widersprüchlich-menschlichen Quellen (inner- oder außerchristlichen) beruht, wie er weiter oben in der Gegenüberstellung der Lehrmeinungen seiner Gegner und der aus seiner aus den heiligen Quellen geschöpften Theologie verdeutlichte.

<sup>53</sup> An den beiden Stellen, an denen der Text bei Eusebius überliefert ist, lautet er verschieden, ist aber offenkundig beidemale verderbt; in Euseb. Caes., c. Marc. II 3 (48,14 Kl./H.) heißt es: τὴν κατ' αὐτῶν, in ders., de eccl. theol. III 3 (150,21 Kl./H.): τῆνικαῦτα τοὺς; F. Scheidweiler, Marcell, 205 emendiert: τὴν κατ' <ὄρη καὶ βουνούς ὑπερεχόντως> αὐτῶν; will man wegen der Differenz zur zweiten Stelle nicht in der ersten Form die richtige Lesart sehen, dann wird man sich der Konjekture von G. Chr. Hansen zur Stelle anschließen (so auch K. Seibt) und τὴν κατ' αὐτοὺς lesen.

<sup>54</sup> Die Übersetzung von K. Seibt, Die Theologie des Markell, 301 („ich fordere die Erstbesten der Heiligen auf, gleichsam als solche ...“) mißachtet den nachfolgenden AcI, zu dem ein Subjekt erforderlich ist, weshalb er das „als solche“ ergänzen muß; seine Übersetzung von τοὺς ἐντυγχάνοντας τῶν ἁγίων mit „die Erstbesten der Heiligen“ ist zwar möglich, jedoch wenig sinnvoll. Markell kommt im Nebensatz auf die „Auslegung“ zu sprechen, zu der die Leser der heiligen (Schriften/Autoren) einen unmittelbaren Bezugspunkt bilden. Gleichwohl meint die Verwendung des absolut gebrauchten οἱ ἅγιοι an zwei übrigen Stellen jeweils „die Heiligen“, cf. Markell, frg. 40 (22); 97 (76) (38,2; 88,5 V.).

<sup>55</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 301: „Willkürlichkeiten“. Den gewählten Ausdrücken („Samen“, „Prinzipien“) steht προαιρέσεις korrespondierend gegenüber: Die löchrigen Zisternen sind nämlich die „weisesten Väter“ des Asterius und deren Auffassungen, auf die er sich bei der Deutung der Schrift beruft. Damit liegt eine Wiederaufnahme der markellischen Interpretation von Asterius, frg. 5 (84 V.) vor, die in Markell, frg. 17 (86) begegnete. Es geht also bei Markells Polemik nicht darum, daß im Unterschied zu den Trefflichsten der Heiligen die Häetiker Willkürlichkeiten äußerten, sondern daß Asterius und die Seinen falsche, an überkommenen Lehrmeinungen ausgerichtete Auffassungen an die Schriften herantragen, anstatt von dieser auszugehen. Zum Inhalt dieses Fragments cf. die Ausführungen in der Einleitung zum Werk Markells.

<sup>56</sup> Wie F. Scheidweiler, Marcell von Ancyra, 210 erstmals bemerkte, ist das Partizip οὔσα (auch ohne zugehöriges ἄν) potential zu übersetzen. Entsprechend verfahren alle neueren Übersetzer; cf. K. Seibt, Die Theologie des Markell, 323<sup>331</sup> (mit einer entsprechenden Liste älterer und neuerer Lit.).

<sup>57</sup> Wegen des Zusammenhanges („zur Einzigkeit ... von der Einzigkeit“) vermag ich in diesem Fall dem Vorschlag Scheidweilers, μονάδι in μονά zu ändern, nicht zu folgen. Soteriologisch zusammengefaßt zur Einzigkeit wird Kreatürliches, was außerhalb Gottes in der Ökonomie entstanden ist, während sich Logos und Weisheit immer in Einssein mit Gott befinden und darum auch nicht zur Einzigkeit zusammengefaßt zu werden brauchen. Jegliche ökonomische Vielfalt wird von dem einen und einzigen Gott, dem Logos und der Weisheit, gewirkt und besteht darum als Vielfalt nur im ökonomischen Wirken und ökonomisch Gewirkten, während es aufgrund des Gewirkt- und Erhaltenwerdens durch Gott letztlich in ihm als ein Einziges besteht und aufgeht.

<sup>58</sup> Ob hier τῷ θεῷ oder τοῦ θεοῦ zu lesen ist, läßt sich nicht sicher entscheiden. Für die erste Lesart spricht die Parallele zum nachfolgenden Satz, für die zweite Lesart spricht, daß Markell offenbar auch von einem „Einssein Gottes“ sprechen kann, wie sein Fragment 108 (120) belegt.

<sup>59</sup> Wie in Markell, frg. 7 (42) liegt wiederum φαίνομαι mit Partizip vor, was mit „beweisen“ und nicht mit „scheinen“ zu übersetzen ist; Markell denkt hier an durch Johannes sicher bezeugtes Glaubensgut (cf. Joh 16,27f.; 8,42).

<sup>60</sup> Asterius, frg. 59 (120 V.). In Korrektur meiner Ausgabe der Asteriusfragmente zähle ich das δέ nicht länger zum Text des Asterius.

<sup>61</sup> Auch φαίνομαι mit Objekt ist mit „beweisen“, „sich zeigen“ o. ä. zu übersetzen, nicht mit „scheinen“.

<sup>62</sup> Ich neige heute (in Ergänzung zu meiner Edition der Asteriusfragmente) dazu, auch den zweiten Teil des im Markellfragment Angeführten zu frg. 11 des Asterius hinzuzunehmen, auch wenn, wie in meiner Edition (S. 180) angemerkt, in Markell, frg. 90 ein Referat von Asterius' Theologie vorliegen dürfte. Der von der sonstigen Verwendung des Begriffes διαφέρειν bei Markell an dieser Stelle abweichende Gebrauch stützt, daß Markell wenigstens teilweise asterianische Sprache in diesem Referat aufgenommen hat.

<sup>63</sup> Aus zweierlei Gründen wird man hier annehmen müssen, daß mit „er“ nicht der Apostel gemeint ist, sondern Markells Gegner Asterius. Zum einen hat er diesen zuvor mit dem Apostelwort zitiert, zum anderen folgt die Frage im nächsten Satz auffallenderweise ohne jegliche Begründungspartikel. Erst im Schlußsatz dieses Fragmentes schließt Markell eine Begründung an.

<sup>64</sup> Trotz K. Seibt, Die Theologie des Markell, 334, der der Doppelüberlieferung in Euseb. Caes., c. Marc. II 2 (35,16 Kl./H.): ὁ λόγος ἦν und ders., de eccl. theol. II 10 (111,8f. Kl./H.): ἦν ὁ λόγος folgt (dabei ist allerdings die Umstellung auffallend!), ist mit den älteren Editoren ἦν ἡ λόγος zu lesen, welches übereinstimmend und ohne Varianten in der weiteren Doppelüberlieferung desselben Markellfragmentes in Euseb. Caes., c. Marc. II 3 (48,26 Kl./H.) und ders., de eccl. theol. I 18 (79,23 Kl./H.) zu

lesen ist. Diese Lesart ist die *lectio difficilior*, ist sinnvoll und bedarf keiner weiteren Ergänzung; die von K. Seibt gewählte Lesart ist an zwei nicht völlig konsistenten Stellen überliefert, was eher für Verderbnis spricht.

<sup>65</sup> Wie im Kommentar zu frg. 13 in Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 176-180 dargelegt wurde, ist es eher wahrscheinlich, daß der vorausgehende Satz noch zum Text des Asterius gehört und erst mit dem nachfolgenden Satz das Gegenargument des Markell beginnt. Neben anderen Überlegungen ist es vor allem die Übereinstimmung mit dem, was Markell in frg. 51 (90) von Asterius berichtet hatte, die zu dieser Entscheidung führt. Dort nämlich heißt es: „Asterius erwähnt aber deshalb das ‘Bild des unsichtbaren Gottes’ (Kol 1,15), um zu lehren, daß ‘Gott sich so von seinem Logos unterscheidet, wie sich auch der Mensch von seinem Bild zu unterscheiden scheint’.“ Das aber ist die Schlußfolgerung aus der in Markell, frg. 54 (93) zitierten Aussage, daß „die Bilder nämlich das zeigen, wovon sie Bilder sind, auch wenn es abwesend ist, so daß auch der Abwesende durch sie zu erscheinen scheint“. Auch der Einsatz des markellischen Argumentes mit „Wenn es aber zutrifft ...“ und der nachfolgend fehlende Bezug auf das zuvor bei Asterius genannte Thema „Anwesenheit - Abwesenheit“ sprechen für die hier vorgenommene Aufteilung des Textbestandes. Dennoch wird man in dieser Frage über eine gewisse Wahrscheinlichkeit nicht hinauskommen.

<sup>66</sup> Gemeint ist, sowohl aus Zeugnissen des Alten wie des Neuen Testaments, auf die Markell möglicherweise vor dem διό verwiesen hatte; πανταχόθεν ist darum wohl nicht mit „allseits“ (so K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 335) oder mit „in jeder Beziehung“ zu übersetzen (so K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 258 in Markell, frg. 3 [43]).

<sup>67</sup> K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 335: „gewürdigt wurden“; wie die vorausgehende Diskussion nahelegt und das nachfolgende ὀφείλομεν anzeigt, geht es wohl auch bei dem ἀξιῶ weniger um den Aspekt von Gnade und Schuld, sondern schlicht um die Notwendigkeit sinnlicher Erkenntnis durch Sinnliches.

<sup>68</sup> Hiermit gibt Markell seine Hermeneutik zu erkennen: Die auf sinnlicher Wahrnehmung beruhende Erkenntnis kommt vor dem Glauben. Denn zuerst wird der Logos durch das Fleisch hindurch erkannt. Dann aber bedarf es des Glaubens, so daß von dem mit sichtbarem Fleisch ausgestatteten Logos geglaubt wird, daß er eins mit dem Vater ist, was gerade angesichts des sinnlich Wahrnehmbaren zu geschehen hat. Erkenntnis bewegt sich demnach auf der Ebene der Sinne, auf welcher das zu Glaubende als solches zu erkennen gegeben wird. Der Glaube aber führt über die Sinne hinaus und macht das Einssein von Logos und Vater offenbar, wiederum eine Erkenntnis, die nun aber Glaubenserkenntnis ist.

<sup>69</sup> Diese Stelle ist offenkundig von Eusebius nicht aufbewahrt, was nochmals dafür spricht, daß die Deutung von πανταχόθεν in frg. 55 (94) richtig ist.

<sup>70</sup> Ob mit „Unterschlagen“ (κλέπτω) ein wirkliches Wegnehmen der Silbe durch Asterius, also ein Zitat von Ps 109,3 mit ἐγέννησα, gemeint ist oder lediglich ein Nichtbeachten des Wichtigsten der Silbe, nämlich der Aussage von der hypostatischen Differenz zwischen Äußerndem und Geäußertem, ist zunächst offen. Eusebius macht im Kommentar deutlich, daß Markell (zumindest an dieser Stelle) die Lesart weitergibt, in welcher ἐξεγέννησα zu lesen ist (anders in Markell, frg. 59 [31]). Da Eusebius desweiteren darauf aufmerksam macht, daß Markell hierbei den Vers mit einem „keineswegs dazugehörigen Zusatz“ anführt, „um denjenigen (sc. Asterius) zu tadeln, der nicht in derselben Weise wie er selbst spricht“, gibt er zu erkennen, daß zumindest Asterius den Vers ohne ἐξ vor ἐγέννησα zitierte. Auch wenn letzte Klarheit nicht zu gewinnen ist, wie die lange Liste der Emendations- und Interpretationsversuche zeigt (cf. den App.; ausführlich hierzu: K. Seibt, Die Theologie des Markell, 347f.; Asterius von Kappadokien, Die Theologischen Fragmente, 262f.), so scheint Markell doch zu kritisieren, daß Asterius durch das Unterschlagen des ἐξ—in welcher Form auch immer—anstelle der inkarnatorischen Bedeutung von Ps 109,3 als Voraussage der Zeugung *aus* Maria in diesem Schriftvers einen Beleg für die präinkarnatorische Zeugung des Logos gesehen hat.

<sup>71</sup> οὐκέτι ist nicht auf ζητεῖσθαι zu beziehen. Denn die Begründung besagt, daß der Morgenstern zur Zeit von Jesu Geburt „erschieden war“ und dieser Stern gerade als Offenbarungsmittel diene, es sich also im Unterschied zur Zeit vor Jesu Geburt nun nicht länger gebührt, nach seinem Wesen zu fragen.

<sup>72</sup> Die Konjektur von F. Scheidweiler, Marcell, 206 <ἐξ>εγέννησα ist nicht nötig, da Markell hier vielleicht unter Aufnahme asterianischer Zitierweise formuliert. Denn in frg. 59 (31) geht es Markell anders als in frg. 57 (28) nicht darum, mit der Vorsilbe ἐξ gegen Asterius zu argumentieren, sondern er will absichern, daß der von Asterius, frg. 49 (114 V.) auf die vorkosmische Zeugung des Sohnes ausgelegte Vers Ps 109,3 auf die Inkarnation zu beziehen ist.

<sup>73</sup> Wie die i. App. angegebenen Vergleichsstellen bei Asterius belegen, liegt hier nicht, wie K. Seibt, Die Theologie des Markell, 349<sup>422</sup> meint, eine „Konsequenzmacherei Markells“ vor. Asterius sprach eben „im Anschluß an Ps 109,3 sicher“ nicht nur „von Zeugung“ (ebd.), sondern auch von Werden, da er γεννᾶν und γίγνομαι nicht klar schied und darüber hinaus ausdrücklich, wie die für ihn sicher bezeugten Texte belegen, von einem „Geschaffenwerden“ des Sohnes redete.

<sup>74</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 353 hat sicher recht, das Zitat von Klgl 4,20 als Markelltext anzugeben. Fraglich ist, ob man es als eigenes Zitat anzeigen, oder nicht vielmehr mit der nachfolgenden zugehörigen Interpretation, die Markell der Stelle gibt, zusammenstellen sollte. Beide Stücke gehören jedenfalls eng zusammen.

<sup>75</sup> Die Bemerkung Rettbergs zeigt, daß er Markells Vorstellung vom göttlichen Einssein nicht genug gewichtet. Für Markell sind Gott, Logos und Geist so eins, daß ein Wechsel in der redenden Person zwischen Gott, dem Retter, Christus, kein Subjektswechsel ist. Immer ist es ein- und derselbe der redet, nämlich Gott, der ist und der schöpferisch und erlösend wirkt, cf. Markell, frg. 97 (76).

<sup>76</sup> Das μή wird sich nicht auf φῆσαι beziehen, da zu diesem φῆσαι noch ein Objekt folgt, welches voraussetzt, daß φῆσαι nicht verneint ist. Folglich ist μή auf den ersten Teil zu beziehen.

<sup>77</sup> Das Zitat stammt allerdings aus Amos.

<sup>78</sup> Wie Markell in frg. 6 (53) erklärt, liest er in Joh 1,1 drei Zeugnisse für die Ewigkeit des Logos.

<sup>79</sup> Daß Markell weiß, daß die Gleichsetzung des Sohnes aus Mt 11,27 mit dem Logos, nicht selbstevident ist, läßt sich an der Begründung ablesen. Als Argument für die Gleichsetzung dient Markell die Offenbarung des Vaters, die durch den Logos selbst geschieht und zwar, wie er anfügt, durch den eigenen göttlichen Logos. Der Sohntitel aus Mt 11,27 wird von Markell ausdrücklich als „eigener Logos Gottes“ gedeutet. Daß er nicht umgekehrt den eigenen Logos Gottes als Sohn tituliert, weist auf die Zurückhaltung gegenüber dem Sohnbegriff hin. Cf. die Einleitung.

<sup>80</sup> τοὺς ἀνθρώπους gehört wohl nicht zu διδάσκει, sondern ist Teil des A.c.I. Denn zuvor wurden bereits präzise bestimmte Juden als Zuhörer benannt. Τοὺς ἀνθρώπους beschreibt folglich Menschen, die Gott erkennen wollen in Anerkennung von dessen eigenen Logos.

<sup>81</sup> Durch den konsekutiven Anschluß wird deutlich, daß mit dem eigenen Logos nicht der Logos des Menschen, sondern der Logos des Vaters bzw. der Logos Gottes gemeint ist.

<sup>82</sup> Die ganze Konstruktion hängt von diesem Hauptsatz ab. Darum darf der Hauptsatz nicht durch einen Punkt vom vorausgehenden Text abgetrennt werden.

<sup>83</sup> Markell argumentiert hier offenkundig gegen Asterius, frg. 74, einen Text, der nicht unter dem Namen des Asterius sondern lediglich anonym bei Athanasius, c. Ar. III aufbewahrt ist.

<sup>84</sup> Man bemerke die Gegenüberstellung von ἡ κατὰ σάρκα οἰκονομία und ἡ κατὰ πνεῦμα αἰδιότης.

<sup>85</sup> ἐνώω ist hier offenkundig nicht nur in verkürzter Weise Ausdruck für die innergöttliche Einheit von Vater, Logos und Geist, sondern auch Äquivalent zu διαφέρω τινί; da letzteres auszudrücken zuerst intendiert scheint, wurde ἐνώω nicht mit „einen“ sondern mit „verbunden“ übersetzt.

<sup>86</sup> Hier ist im Unterschied zum Satz vorher nun von „scheinen“ die Rede (δοκεῖ), da die Ökonomie nur eine energetische Erweiterung der Gottheit bedeutet, diese aber in Wahrheit eine ungeteilte Einzigkeit (und Einheit) bleibt.

<sup>87</sup> Die von Markell gegebene Lesart ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξηλθον von Joh 8,42 findet sich auch in seiner ep. ad Iul. (= Nr. 129; 215,16 Kl./H.—nicht 17f. wie bei K. Seibt, Die Theologie des Markell, 369 angegeben—); dieselbe Version begegnet bei Arius, credo (= Ur. 6,5; III 13,17f. Op.) und in Ps.-Ath., c. Sabell. 3 (PG 26, 101 C), sie sollte ebd. nicht mit „cf.“ angegeben werden, so R. M. Hübner, Apolinarius, 17.

<sup>88</sup> Ob οὖν zum Asteriusreferat oder zum Markelltext gehört, läßt sich nicht entscheiden. Die Wortstellung spricht für ersteres, die Tatsache, daß im Referat desselben Asteriustextes weiter unten im selben Markellfragment und in Markell, frg. 125 (72) das οὖν ausgelassen ist, spricht für letzteres.

<sup>89</sup> Cf. die Verwendung von κατὰ τὸ φαινόμενον weiter unten im selben Fragment und in: Markell, frg. 23 (125).

<sup>90</sup> πρῶτον bezieht sich nicht auf συμφωνοῦντος, sondern drückt, wie der Anschluß τὸ ἐπιφερόμενον anzeigt, die Gegenüberstellung der beiden aus Mt 26,39 genommenen Textstellen aus. Das Problem Markells dürfte nämlich sein, daß der zweite Versteil durchaus im Sinne des Asterius als grundsätzliche Übereinstimmung von Vater und Sohn gedeutet werden konnte, was gegen sein Bemühen, hieraus eine Nichtübereinstimmung zu lesen, gestanden wäre. Nach der Übersetzung von K. Seibt („Denn die Rede: ‘Es möge dieser Kelch vorübergehen’ dürfte wohl nicht diejenige eines zuerst Zustimmenden sein.“) hätte der Retter zuerst nicht zugestimmt. Dann aber würde man sich erwarten, daß Markell Mt 26,39 aufteilen und erklären würde: Zuerst stimmte der Retter nicht zu, dann aber ergab er sich doch in den Willen des Vaters. Diese Schlußfolgerung zieht Markell jedoch nicht. Im Gegenteil, für ihn gelten beide Verse gleichermaßen als Zeugnisse für die Nichtübereinstimmung von Vater und Sohn.

<sup>91</sup> Da die Korrektur nicht durch V\*, sondern erst durch V<sup>2</sup> eingetragen wurde, sie also von einer jungen Hand stammt, wird der Zusatz im Text in Klammern gesetzt und als Konjekture dadurch kenntlich gemacht (cf. die Einschätzung von V<sup>2</sup> in der Einleitung).

<sup>92</sup> ἄντικρυς γάρ drückt hier keinen Gegensatz aus, sondern expliziert lediglich die Aporie, die im Satz zuvor angerissen wurde, ἄντικρυς ist also gleichbedeutend mit κατὰ τὸ φαινόμενον.

<sup>93</sup> Wörtl.: „Die Taten der Apostel“.

<sup>94</sup> Offenkundig zieht Markell hier aporetisierende Schlüsse aus Asterius' Denksystem.

<sup>95</sup> *νυνί* ist hier nicht mit „nun“ zu übersetzen, sondern bezieht sich wiederum auf ἄντικρυς bzw. κατὰ τὸ φαινόμενον; Markell nimmt sich erneut den Wortlaut des Textes vor und interpretiert diesen.

<sup>96</sup> Für Markell folgt aus der Trennung von Vater und Sohn in zwei Hypostasen notwendig ein innergöttliches, beidseitiges Konkurrenzverhältnis.

<sup>97</sup> Auf der Basis der von Markell referierten und entsprechend interpretierten Aussagen des Asterius (Joh 16,15: der Sohn - ein Betrüger, weil es an dieser Stelle nicht heißt, daß Vater und Sohn alles *gemeinsam* hatten), versucht Markell nun deren inneren Widerspruch der Lehre von der Zweihypostasie von Vater und Sohn aufzuzeigen.

<sup>98</sup> Damit ist für Markell klar: Die eine Aussage des Asterius widerspricht der anderen. Es muß folglich nach einem dritten Weg gesucht werden. Diesen findet Markell in der Unterscheidung zwischen Theologie und Ökonomie.

<sup>99</sup> Markell denkt hier an die fleischliche Ökonomie.

<sup>100</sup> Damit ist Markells Schrifthermeneutik offenkundig: Die Menschlichkeiten des Retters sind auf das vom Logos angenommene Fleisch zu beziehen, die Aussagen betreffs der Einheit von Vater und Sohn beziehen sich auf die Selbigkeit von Gott und Logos.

<sup>101</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 372 erweitert mit Rettberg und Klostermann (cf. den App.) entgegen dem griechischen Text das Verszitat und übersetzt den Anschluß entsprechend („... Zeige mir den Vater! Wer mich sieht, sieht den Vater“, offensichtlich nicht mit diesen Augen, sondern geistigen“); zur Ergänzung besteht meines Erachtens kein zwingender Grund, da δεικνυμι τινί üblich ist und der Anschluß verdeutlicht, daß es um ein Unsichtbarsein des Vaters und des Logos—diese sind Subjekte—für das körperliche Auge des Menschen geht und nicht instrumental um eine Nichterkenntnis des Menschen vermittelt des körperlichen Auges. Die Ergänzung geht folglich gegen den Gedankenduktus.

<sup>102</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 380 übersetzt: „das übrige“, doch im Griechischen steht lediglich τὰ δέ und nicht τὰ δ' ἄλλα, was ja auch ein Widerspruch beinhaltete, da Gott dann mit den Gewordenen auf eine Stufe gestellt werden würde.

<sup>103</sup> Man vergleiche die herausragende Bedeutung der Zeugung durch Gott und aus dem Nichts in den Fragmenten, die Athanasius meist namenlos überliefert und die mit einiger Wahrscheinlichkeit dem Asterius zuzuschreiben sind, cf. Asterius, frg. 44. 73 (108. 134 V.); der enge Zusammenhang der Diskussion, ob der Logos (und Sohn) wie die übrigen



Kreaturen von Gott aus dem Nichtsein geschaffen wurde, mit dem von Markell bekämpften asterianischen anthropologischen Gleichnis, ist dargelegt in Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 251f. Der vorliegende Kontext bezeugt, daß Markell durchaus von Asterius das Theologumenon übernimmt, daß der alles aus dem Nichts schaffende Gott als der Ungezeugte zu bezeichnen ist, neben dem kein zweiter Ungezeugter steht. Doch er zieht daraus einen anderen Schluß als Asterius. Während letzterer folgerte, daß der schöpferische Logos vom Vater als Sohn gezeugt und geschaffen wurde und hypostatisch von diesem getrennt ist wie der Sohn eines Menschen von seinem Vater, bekennt Markell, daß aus dem Glauben an den einzigen schaffenden Ungezeugten folgen müsse, daß auch der Logos ungezeugt sei, da dieser das Wirkvermögen Gottes sei, welches niemals hypostatisch von diesem getrennt werden könne. Auch im Wirken der Schöpfung bleibe das schöpferische Vermögen als solches in Gott und äußere sich nur im Gewirkten, cf. die Einleitung.

<sup>104</sup> Wegen der Handschriftenvariante hätte man auch τοῦ vor θεοῦ in den Text schreiben können, was dem Wortlaut und dem asterianischen Gedanken eher entsprochen hätte (cf. Z. 2), es muß jedoch auch mit der anderen Möglichkeit gerechnet werden—and sie ist wahrscheinlicher als die erste—, daß Eusebius mit der Hinzufügung des τοῦ seinem eigenen Gedanken gemäß Markells Text korrigiert hat. Markell hatte vermutlich bewußt die asterianisch-eusebianische Unterscheidung zwischen Gott und „dem“ Gott ignoriert.

<sup>105</sup> Daß auch dieser Teil zum Asteriusfragment gehört ist dargelegt in: Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 224f.

<sup>106</sup> In der Übersetzung von K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 381 ist das erste καί übergangen. Mit dieser Partikel hebt Markell aber hervor, daß der Logos, der Fleisch angenommen hat, nicht nur ein innerweltlicher Erlöser ist mit Macht über die Dinge auf Erden, sondern daß er als Mensch, wie Markell im selben Fragment zuvor und nochmals anschließend erläutert, auch Vollmacht über die Dinge im Himmel hat und wohl darum zugleich auch 'Mittler Gottes und (der) Menschen' genannt wird.

<sup>107</sup> Der fließende Wechsel zwischen „Vater“ und „Logos“ unterstreicht, wie konsequent Markell das Einssein beider denkt und behandelt. Die Konjekturen von Montagu ist folglich irreführend.

<sup>108</sup> Die parallele Konstruktion διὰ τῆς παρακοῆς und διὰ τῆς παθένου konfrontiert kunstvoll Unheil und Heil.

<sup>109</sup> Markell stuft demnach die Ökonomie Gottes. Cf. die Einleitung.

<sup>110</sup> An dieser Stelle ist im Griechischen anstelle eines Punktes ein Kolon zu lesen, da ansonsten die Konstruktion zerstört wird.

<sup>111</sup> Das Fragment beginnt nicht, wie bei Klostermann/Hansen angeführt und von K. Seibt übernommen (Klostermann i. App. bezweifelte bereits die

Hinzunahme des ὅτι), mit ὅτι, sondern mit ὁ λόγος, da nur in diesem Fall ein grammatikalisch geschlossener Fragmentabschnitt vorliegt. Dies aber entspricht der Eigenart, in der Euseb in der Regel die Markellfragmente zitiert.

<sup>112</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 382 ergänzt hier (im Geiste) ein αὐτήν und übersetzt, als habe der Logos das *Fleisch* zur Rechten des Vaters gesetzt, woraus er irrig Ableitungen für den Verbleib des menschlichen Fleisches zieht.

<sup>113</sup> τινί bezieht sich nicht auf ὑποστάσει. Markell will sagen, daß der Logos mit Gott so ein und dasselbe ist wie der Mensch und sein Logos. Denn der Logos als das Vermögen kann von Gott ebensowenig hypostatisch getrennt werden, wie der Mensch ohne Logos zu denken ist. Allenfalls ließe sich τινί noch auf χωρίσαι beziehen.

<sup>114</sup> Bezieht man ἢ ἄλλης auf ἐτοιμασίας, was sich wegen des vorausgegangenen ἐτέρας vor ἐτοιμασίας nahelegt, bedarf es keiner Konjekture. Es gehört zum typischen Stil Markells, Dinge zusammenzuziehen und (nur für den heutigen Leser?) nicht immer sofort durchsichtige Konstruktionen zu bieten.

<sup>115</sup> Wörtl.: von einem anderen apostolischen Wort.

<sup>116</sup> Hier ist nicht die Übereinstimmung zwischen Vater und Sohn bzw. Logos gemeint, eine Annahme, die F. Scheidweiler, Marcell 212 (cf. Hansen, 262) zu der falschen Konjekture von συμφωνία zu συνάφεια gebracht hatte, sondern von der Übereinstimmung der verschiedenen Schriftzeugnisse, die der Geist wirkt (so auch K. Seibt, Die Theologie des Markell, 392), cf. Markell, frag. 6 (53) (10,1f. V.): ἀκούεις τοίνυν τῆς συμφωνίας τοῦ ἁγίου πνεύματος, διὰ πολλῶν καὶ διαφόρων προσώπων τῇ τοῦ λόγου μαρτυροῦσης ἀιδιότητι; ebd. 91 (77).

<sup>117</sup> Das μή muß sich dem Inhalt nach auf beide Teile beziehen—auf προσέχοντες und ἀδιαίρετον εἶναι—, was im Griechischen ohne Wiederholung der verneinenden Partikel möglich ist, im Deutschen aber des besseren Verständnisses wegen nicht nachgeahmt werden kann; cf. ähnlich K. Seibt, Die Theologie des Markell, 393.

<sup>118</sup> Hier wird λόγος mit „Logos“ wiederzugeben sein, nicht einfach mit „Wort“, wie die nachfolgende Argumentation zeigt, auch wenn zunächst ein Schriftzitat damit eingeführt wird.

<sup>119</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 393 zieht die beiden Begriffe δοκῶν und φαίνεται zu „scheinen“ zusammen, womit allerdings die markellische Argumentation an Schärfe verliert. Das δοκῶν verwendet Markell, um den Kontrast zu verdeutlichen zwischen demjenigen, der ohne den Logos den einzigen Gott zu kennen scheint (Markell nimmt an, daß auch der Schriftgelehrte den einzigen Gott durch den Logos kannte) zu den-

jenigen, die weiter unten erwähnt werden, und die behaupten, die Geheimnisse des Neuen Testaments (durch den Logos) zu kennen.

<sup>120</sup> Asterius, frg. 55 (118 V.). Im Unterschied zu K. Seibt, Die Theologie des Markell, 393<sup>561</sup> ist 'vom Vater getrennt' wohl nicht nur Interpretation Markells, sondern entspricht auch der Theologie seines Gegners Asterius; das jedenfalls belegt das andere asterianische Referat des Markell in frg. 97 (76) (= Asterius, frg. 54 [118 V.]): ὑποστάσει διηρημένον τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς ὡς υἱὸν ἀνθρώπου Ἀστέριος εἶναι οἶεται.

<sup>121</sup> Ob Markell hier auf die Tatsache anspielt, daß das Nachfolgende bereits im Alten Testament deutlich gemacht wurde, oder ob er einfach sagen will, daß er das nachfolgende alttestamentliche Zitat bereits früher angeführt hatte, läßt sich nicht entscheiden.

<sup>122</sup> Hier ist wohl die Schrift gemeint, Markell könnte aber auch an Gott selbst denken; daß fast nahtlos ein Subjektswechsel vorgenommen werden kann, läßt sich weiter unten im selben Fragment erkennen (80,24f. V.).

<sup>123</sup> Markell bezeichnet die verschiedenen Bücher des Pentateuch jeweils als γραφή.

<sup>124</sup> Zu den Gründen für die von der LXX abweichende Zitierweise des Markell cf. überzeugend K. Seibt, Die Theologie des Markell, 394. 405.

<sup>125</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 405 faßt die dahinter liegende Argumentation des Markell, die sich aus dem Vergleich mit Markell, frg. 87 (61) erheben läßt, folgendermaßen zusammen: „Der Gott Jakobs und Israels, der der Gott im Himmel oben und der Gott auf der Erde unten ist und der dem Mose als Engel des Herrn am Dornbusch erschien (ᾠφθη), ist derselbe, der danach durch seinen Logos auf der Erde erschien und sich in der Inkarnation mit den Menschen verband. *Nicht dieselbe* ist jedoch die *Erkenntnis*, die der Bote Gottes damals dem Mose an die Kinder Israels mitgab, und diejenige, die den Menschen nach der Inkarnation zuteil geworden ist. ... Markell (hält) ... daran fest, daß die Juden und Asterius keine exakte Gotteserkenntnis haben und hatten. Wie der Schriftgelehrte zwar den εἷς θεός, den nicht einmal Asterius kenne, aber nicht als den, der Vater und Sohn umfaßt, erkannte, so verkündigte der Logos dem Mose diejenige Botschaft, von der er wußte, daß sie den Kindern Israel nützen würde. Er wußte, daß es nützlich sei, daran zu glauben, daß ein Gott existiere. Die zunächst befremdlich anmutende Formulierung vom Wissen dessen, was Israel 'nützt', bekommt im Zusammenhang (des) ... vorliegenden Fragments ... einen präzisen Sinn. Der Logos, der ... (nach Frg. 93 [76]) selbst den *ganzen* Weg der Erkenntnis erschloß, gab Israel *diesen* ... nicht (ganz), sondern *davon* nur *soviel*, wie er ihm zu seinem Nutzen geben konnte: d. h. die Kenntnis von dem εἷς θεός *ohne die Kenntnis davon, daß der Vater im Logos ist.*“

<sup>126</sup> Trotz des Referatcharakters ist der Text kursiv zu setzen, da Markell deutlich Asterius, frg. 71 (130 V.) referiert.

<sup>127</sup> εἰκεν wird man nicht mit „es scheint“ wiedergeben dürfen, da Markell seine eigene Meinung vertritt.

<sup>128</sup> Cf. die im App. genannten Vergleichsstellen bei Asterius.

<sup>129</sup> Auch δοκεῖ ist nicht mit „scheint“ wiederzugeben, da weder intransitiver noch unpersönlicher Gebrauch vorliegt, sondern die Meinung des Jesaja zur Stütze der markellischen Meinung angeführt wird.

<sup>130</sup> Denn es steht zweimal, im ersten und im zweiten Halbvers, bezeichnet aber denselben.

<sup>131</sup> Nicht: „Satzteile“, es geht um das zweimal genannte Wort „Ich“.

<sup>132</sup> Nicht: „andeuten“; die Bezeugung wird im Hauptsatz genannt, der begründende Nebensatz drückt die Gewißheit bezüglich der Selbigkeit der durch das zweimalige „Ich“ angezeigten Person aus.

<sup>133</sup> Wörtl.: Denn auch hierin ist das ausgesprochene Wort dasjenige eines einzigen Sprechers.

<sup>134</sup> Cf. Asterius, frg. 55 (118 V.); dieser und der nachfolgende Vorwurf ist wörtlich wieder aufgenommen in: Markell, ep. ad Iul. (128,13-15 V.) und ders. (?), de sancta eccl. 10; in Ergänzung meiner Asteriusedition rechne ich das an diesen Stellen von Markell Zitierte zu den Asteriusfragmenten hinzu.

<sup>135</sup> τῆς τοῦ ἄρθρου προσθήκης nimmt wörtlich einen nicht bei Markell sondern nur bei Athanasius überlieferten Text des Asterius, frg. 64 (124 V.) auf. Hiermit reagiert Markell auf die durch die asterianische Unterscheidung von ‘dem’ Gott, dem Vater, und ‘Gott’, dem Sohn, eingeführte Differenzierung zwischen Gott und Logos; leider ist diese wörtliche Parallele K. Seibt, Die Theologie des Markell, 407 entgangen, weshalb er anmerkt: „Ob (Markell den Artikel ὁ vor θεός) in bewußter antiorigenischer Spitze (betont) oder nur in sachlicher, ist ungewiß“; auf die Parallele wird hingewiesen in: Asterius von Kappadokien, Die Theologischen Fragmente, 304.

<sup>136</sup> Erneut eine Anspielung auf Asterius und zwar auf Asterius, frg. 66 (126 V.).

<sup>137</sup> Markellisches Referat von Asterius, frg. 54f. (118 V.), welches er in Sermocinatio und Percontatio geschickt einzubauen weiß.

<sup>138</sup> Der von Markell in Asterius hineingetragene Zweifel ist vielleicht nur Polemik und nicht korrekte Wiedergabe. Sollte es aber die Gesprächssituation richtig wiedergeben, muß Asterius sehr vorsichtig formuliert haben.

<sup>139</sup> Es wäre auch denkbar, daß das „von“ zu streichen ist.

<sup>140</sup> Markell reagiert mit diesem Text auf einen in seinen Fragmenten nicht mehr bewahrten Text, der—allerdings namenlos—bei Athanasius aufbewahrt ist, in welchem ebenfalls Gen 3,19 und Apk 1,5 anklingen, und der, wie der Zusammenhang zeigt, von Asterius stammt. In diesem Text trägt Asterius vor, daß die Kreatürlichkeit des Erlösers eine Stütze dafür bietet, daß die Erlösung auf denselben zurückzuführen ist, der anfangs den Fluch gegenüber den Menschen ausgesprochen hatte, nämlich auf „den“ Gott allein. Der Erlöser ist lediglich Mittler dieser Erlösung, kreatürlicher Mittler, der auf Seiten der Geschöpfe steht. Mit diesem Kontext ist auch das von F. Scheidweiler und G. Chr. Hansen bezweifelte τιμωρίαν λῦσαι gesichert, und man braucht nicht auf Soph., Philoktet 1145 (κοινὰν ἤνυσεν ἐς φίλους ἀρωγάν) zu verweisen, um dann λῦσαι in ἀνύσαι zu ändern.

<sup>141</sup> Markell hat Asterius' Theologie im Auge. An späterer Stelle wird er diese auf Asterius' Lehrer Paulinus zurückführen, da er auch diesem nachsagt, er habe behauptet, es gäbe mehrere, jüngere Götter, cf. Markell, frg. 122 (84).

<sup>142</sup> Die Übersetzung von K. Seibt, Die Theologie des Markell, 398: „die Gesamtproportion jeweils im Detail“ ist unverständlich.

<sup>143</sup> Die Aufforderung an den Logos ist also nicht mit Gottes Forderungen an die Geschöpfe zu vergleichen, denn sie richtet sich letztlich an ihn selbst.

<sup>144</sup> K. Seibt, Die Theologie des Markell, 410 übersetzt das zweimal im Fragment nahe beieinander stehende βασιλεία im ersten Fall als βασιλεία τῶν οὐρανῶν mit „Königreich der Himmel“, im zweiten Fall mit „Königsherrschaft“. Das nachfolgende βασιλεία gibt er dann wieder mit „Königtum“. Dabei handelt es sich dem Inhalt nach in allen drei Fällen um dasselbe, nämlich um die Einflußsphäre des Königs, des Gottes bzw. des Logos, aus dem der Mensch als Herrscher aufgrund seines Ungehorsams einst vertrieben worden war und in das er wieder durch den zum König über die Kirche eingesetzten Logos als König gelangen soll. Der Mensch selbst soll nämlich wieder Herr und Gott und damit auch König werden, denn er soll mit Gott zusammen herrschen.

<sup>145</sup> Der Anschluß dieser Prophezeiung an die Aussage über den Menschen rückt wahrlich „das Heilshandeln des Vaters durch den Logos an dem (und durch den) Menschen des Menschgewordenen ... [ganz nah an dasjenige] an der (und durch die) Gesamtmenschheit“ (K. Seibt, Die Theologie des Markell, 386). Doch in der nahezu Ununterscheidbarkeit eine „Drohung“ zu erblicken, stellt eine anachronistische theologische Wertung dar, die Markells Leistung, einer „ekklesiologischen Exegese christologischer Schriftstellen“ (ebd.), welche beispielsweise bei Athanasius und Gregor von Nyssa nachwirkt, nicht gerecht wird.

<sup>146</sup> Der erste Teil des Fragmentes διὰ τοῦτο - καταργήσει liegt in einer Doppelüberlieferung bei Euseb. Caes., c. Marc. II 3f. (52,2-5.12-15 Kl./H.)

vor, die im ersten Satz Varianten aufweist: In 52,2 liest V: διὰ τοῦτο γὰρ καὶ βασιλεύειν ἵνα ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ, in 52,12: διὰ τοῦτο γὰρ καὶ βασιλεύειν ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ, in 52,12 schreibt schließlich V<sup>2</sup>: διὰ τοῦτο γὰρ καὶ βασιλεύσει. Dieser Korrektur in 52,12 folgen die Editoren Montagu 50B4 und Annot. ad 49D13 (= Gaisford 399; Nolte 811D), Gaisford 102, Nolte 812B6 (cf. Seibt, 410f.), während in 52,2 alle früheren Editoren (Montagu 49D11f., Rettberg 89, Gaisford 101, Nolte 812A6) βασιλεύει ἵνα lesen, Klostermann/Hansen dagegen βασιλεύει [ἵνα]; K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 410 wählt aus den möglichen Textgestalten die vermutlich verderbte, die einen offenen Anfang des Fragmentes verlangt. Für die hier gewählte Variante spricht die geschlossene grammatikalische Form, die der Regel von Eusebs Zitierweise entspricht. Nur ausnahmsweise beginnen oder enden die von ihm angeführten Fragmente offen; zu offenen Fragmenten zählen lediglich frg. 43 (3) (und dieses nur bedingt: ὥστε πανταχόθεν δῆλόν ἐστιν ...) und frg. 46 (94) (οὐ καταχρηστικῶς λόγος ὀνομασθεῖς ...); ein Problem der bei K. Seibt gebotenen Gestalt der übersetzten Fragmente besteht darin, daß er die grundsätzliche Geschlossenheit der von Eusebius zitierten Fragmente dadurch verschleiert, daß er bei allen Fragmenten am Anfang und am Ende drei Auslassungspunkte setzt. Dies vermittelt den irreführenden Eindruck, als seien die Markelltexte inhaltlich und grammatikalisch von Eusebius so aus dem Zusammenhang gerissen worden, daß sie alle notwendigerweise vorne und hinten einer Ergänzung bedürften. Bei der hier vorgelegten Übersetzung werden darum lediglich dort Auslassungszeichen eingefügt, wo eine Ergänzung zwingend ist.

<sup>147</sup> Es ist zu überlegen, ob in τέλος an dieser Stelle nicht der Gedanke des „Zieles“ mitschwingt und erst im nächsten Fragment (frg. 102/114) der Moment des „Endes“ hinzutritt. Das würde aber einen Zwischenschritt voraussetzen, der von Euseb dann nicht zitiert worden ist. Immerhin würde sich mit einem solchen Schluß vom Ziel auf das Ende erklären, warum Markell in frg. 101 (113) so ungeniert vom τέλος reden kann, in frg. 102 (114) dann aber die temporale Interpretation von 1 Kor 15,25 auf das Ende der Königsherrschaft Christi hin als das größte Geheimnis bezeichnen kann.

<sup>148</sup> Für die Einordnung dieses Fragmentes in der Rekonstruktion des markellischen Werkes nach frg. 106 (117) durch K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 203-244 fehlt eine Begründung. Wenn Eusebius in de eccl. theol. III 12 (169,8-11 Kl./H.) diesen Text zwischen die von ihm kommentierten Zitatstücke von frg. 106 stellt, bleibt offen, ob frg. 105 (118) ursprünglich vor oder nach frg. 106 (117) stand. Der in frg. 105 (118) noch erhaltene Bezug des im Schriftzitates stehenden τοῦτο auf σῶμα, der im frg. 106 (117) nicht mehr gegeben, aber offenkundig als bekannt vorausgesetzt ist (hier steht anstelle von σῶμα dann σάρξ), spricht dafür, frg. 105 (118) vor frg.

106 (117) einzuordnen. In diesem Fall wird man folglich von der Fragmentenzählung von K. Seibt abweichen.

<sup>149</sup> Trotz des Vorschlags von M.-J. Rondeau, *Le 'Commentaire des Psaumes'* (1970), 16 und der Zustimmung von K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 413 wird nicht Asterius gemeint sein, sondern der Herr, von dem zuvor die Rede war und auf den auch das αὐτῷ zu beziehen ist.

<sup>150</sup> „Folglich ... gemacht hat (1 Kor 15,25)“ fehlt in der Übersetzung von K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 413.

<sup>151</sup> Wörtl.: „Die Taten der Apostel“.

<sup>152</sup> Eine Emendation von ἡ ὅν ἐμελεν ist meines Erachtens nicht nötig, da die nachfolgende Konstruktion ἐν ᾧ δεῖ ... in ihrer Parallelität zu dem vorausgehenden ὅρον τινὰ καὶ προθεσμίαν ... ἐν ᾧπερ προσήκει ... zu erkennen gibt, worauf sie zu beziehen ist. ὅν führt wohl singularisch χρόνων weiter; man wird folglich ohne Konjekturen auskommen.

<sup>153</sup> In καὶ liegt eine Sinnspitze der Argumentation Markells. Denn er argumentiert, daß Lehrmeinungen zu nicht durch die Schrift Abgesichertem nicht aufgestellt werden sollten, zum einen, weil es innerhalb der eigenen Reihen kontroverse Meinungen zu solchen Themen gibt (darum das καὶ), zum anderen, weil zu der eigenen Vielfalt an Meinungen noch diejenige der Häretiker hinzutritt.

<sup>154</sup> Das Nachfolgende ist die unmittelbare argumentative Fortsetzung des Voranstehenden, daß nämlich nur dasjenige präzise angegeben werden kann, was den göttlichen Schriften zu entnehmen ist. νυνί ist demnach konsekutiv zu verstehen und, verbunden mit δέ, leitet es das sicher zu Erkennende ein, das dem Unsicheren gegenübergestellt ist.

<sup>155</sup> Nicht: „geschehe“, es liegt ein Zitat von Joh 1,3 vor.

<sup>156</sup> Denkbar ist natürlich auch, daß an dieser Stelle die Weisheit gemeint ist, man also mit „der“ übersetzen müßte.

<sup>157</sup> Das Weglassen von διὰ (F. Scheidweiler, *Marcell*, 210; Schendel, *Herrschaft*, 118<sup>24</sup>) ist nicht gerechtfertigt (cf. Hansen, 261).

<sup>158</sup> Zur ὁμολογία vergleiche man M. Tetz, *Markell II*, 37: „... mündlicher Rechtsakt mit dem Charakter einer festen Zusage“.

<sup>159</sup> Zwar kann πρὸς ταῦτα formelhaft „deswegen, dazu, daher“ heißen, hier aber ist es nicht formelhaft gebraucht, sondern verweist in der rhetorischen Frage darauf, worauf sich die Antwort des nächsten Satzes bezieht. περὶ ταῦτα λέξει wird dort durch das περὶ τούτου λέγειν wieder aufgegriffen.

<sup>160</sup> Die ursprüngliche Reihenfolge bei Asterius lautete wohl „Kraft und Herrlichkeit“, cf. die Ausführungen in: Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 86.186; da aber nicht gewiß ist, ob bereits Markell eine andere Reihenfolge vorlag, wird sie hier (im Unterschied zur

Edition der Fragmente des Asterius) so widergegeben, wie sie in V zu finden ist.

<sup>161</sup> Asterius, frg. 10 (86 V.); den Anschluß zu diesem Text bildet wohl, wie in Asterius von Kappadokien, *Die Theologischen Fragmente*, 174 wahrscheinlich gemacht wurde, Asterius, frg. 11 (88 V.), welches Markell in frg. 51 (90) (46,2f. V.) angeführt hat: ἄλλος δέ ἐστιν ὁ ἐξ αὐτοῦ γεννηθείς, »ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου« (Kol 1,15). Bereits Rettberg ist dieser Zusammenhang aufgefallen, und er hat daraus den Schluß gezogen, den Text hier im Markellfragment zu ergänzen. Letzteres ist wohl nicht korrekt, da Markell durch das nachfolgende Referat von Asterius' Fragment 11 kenntlich macht, daß er wohl den zusammenhängenden Asteriustext (Fragmente 10 und 11) vor sich hatte, doch den zweiten Teil (= Asterius, frg. 11) nicht mehr zitierte, sondern lediglich referierend zusammenfaßte.

<sup>162</sup> Cf. Asterius, frg. 11 (88 V.). Der Artikel ist wohl hier wie auch drei Zeilen weiter von einem Abschreiber in Anlehnung an den Artikel vor κύριος hineingeschrieben worden, was jedoch sinnentfremdend ist. Denn Markell spricht vom Herrn, der gezeugt ist und der hier nicht „dem“ Gott, dem Ungezeugten, gegenübergestellt wird. Im Gegenteil, der gezeugte Herr und Gott ist derjenige, von dem Asterius zuvor in Gegenüberstellung zum zeugenden Vater gesprochen hat und welchen er als ὁ θεός bezeichnet. Es geht also tatsächlich um den κύριος γεννηθείς καὶ θεός. Dem asterianischen Text, auf den Markell eigens hinweist (ὡς αὐτὸς προλαβών), trägt er offenkundig auch Rechnung, indem er unmittelbar nachfolgend wieder artikellos von οὐ κύριος οὐδὲ θεός und von der εἰκὼν κυρίου καὶ θεοῦ spricht; daß Markell nicht unachtsam mit dem für Asterius bedeutenden Artikel vor θεός umgeht, belegt die Stelle (Markell, frg. 97 [76]), an der er ausdrücklich vom Artikel-Argument seines Gegners handelt. In der Überlieferung desselben Markellfragmentes bei Epiph., *Pan. haer.* 72,6 (260,10-24 H./D.) steht denn auch an beiden Stellen die richtige Fassung ohne ὁ; gegen K. Seibt, *Die Theologie des Markell*, 441 wird man folglich das ὁ an beiden Stellen nicht wieder in den Text aufnehmen.

<sup>163</sup> Markell will folglich verdeutlichen, daß Asterius als Sophist und Philosoph einen nachdrücklichen Einfluß auf die sogenannten Vorsteher der Kirche gehabt hat, indem er diese von der apostolischen Überlieferung wegführte, weshalb deren Schriften und Lehren mit denselben heidnischen Philosophien befrachtet seien wie die des Asterius.

<sup>164</sup> Er erhielt nach der Verbannung des Theognius von Nizäa dessen Bischofssitz; cf. Schreiben der Synode von Alexandrien von 338, in: *Ath., apol. sec.* 7,2 (II 93,18-21 Op.); *Socr., hist. eccl.* I 14; es ist wohl kaum Chrestus von Syracus gemeint, cf. *Euseb. Caes., hist. eccl.* X 5,21

<sup>165</sup> Wohl der Bischof von Cäsarea in Kappadokien, Nachfolger des Eusthatus in Antiochien; cf. den Brief Konstantins an Theodot, Theodor



u.a., in: Euseb., vita Const. III 62,2 (116,24 W.); cf. Socr., hist. eccl. I 24; Sozom., hist. eccl. II 21; III 5,20.

<sup>166</sup> Wohl Eusebius von Nikomedien.

<sup>167</sup> Hier wird man wohl mit V τῆς lesen können, eine Emendation ist jedenfalls nicht zwingend, denn τὴν αὐτὴν κακίστην ὁδὸς zielt nicht auf einen Vergleich hin, sondern bezieht sich auf etwas, was beispielsweise in Markell, frg. 122 (83) ausgedrückt ist.

<sup>168</sup> Argument ist folglich: Da Eusebius und Narziß den Weg der außerhalb der Kirche Stehenden einschlugen, lehren sie auch nichts anderes als diese, also Häretisches und Heidnisches, nicht Christliches. Auffallend ist, daß Markell an dieser Stelle jeweils einen Häretiker mit einem Heiden zusammenstellt.

<sup>169</sup> Der Zusammenhang (und damit der Gedankengang) der zugegebenermaßen langen Periode ist durch die Interpunktion bei K. Seibt, Die Theologie des Markell, 447 nicht mehr zu erkennen. Der drastische Gedankengang Markells lautet: Auch wenn Markells Gegner jetzt zur Umkehr bereit wäre, und obwohl Gott hätte nachsichtig sein müssen, wartet auf den Gegner doch nichts anderes als Tod und Verderben. Denn der Gegner war kein gewöhnlicher Mensch oder ein Feind oder Hasser Gottes, sondern Gottes Diener und Vertrauter (liturgische Sprache!). Wegen der umso größeren Freveltat kann er keine Nachsicht mehr erwarten. Damit aber schließt Markell jegliche Umkehrmöglichkeit und auch jegliche Wiedervereinigungsmöglichkeit mit seinen theologischen Opponenten aus: fait accompli, das definitive Schisma!

<sup>170</sup> D. h. auch wer aussieht wie ein Christ, ja, wer Liturge ist, ist nicht gerettet sondern tot.

<sup>171</sup> Wörtl.: den apostolischen Gedanken.

<sup>172</sup> Dies ist nicht so sehr „polemische Interpretation Markells“ (K. Seibt, Die Theologie des Markell, 448<sup>814</sup>), sondern vielmehr ein Hinweis darauf, daß Asterius die Kreatürlichkeit des Sohnes von seinem Lehrer Paulinus übernommen hatte. In wieweit hieraus ausdrücklich auf Christus als einen jüngeren und einen zweiten Gott geschlossen wurde, läßt sich nicht nachweisen. Die Rede von einem zweiten Gott ist aber beispielsweise auch Theologen wie Justin geläufig.

<sup>173</sup> μόνος steht hier in attributiver Stellung zu θεός.

<sup>174</sup> Cf. Euseb. Caes., ep. ad Euphrat. Bal. (Ur. 3,3; III 5,5-10 Op.); der Hinweis an dieser Stelle auf Ur. 9,4 (III 18,8 Op.) bei K. Seibt, Die Theologie des Markell, 449, ist irreführend und bezieht sich auf das Paulinuszitat.

Das Argument zielt darauf, Eusebius glaube nicht grundsätzlich wie Markell an die Existenz eines einzigen oder eines alleinigen Gottes, sondern

differenziere nocheinmal und spreche von einem wahren Gott, welcher der Vater ist, und einem artikellosen „Gott“, dem Sohn.

<sup>175</sup> Aufgrund der äußeren Bezeugung ist nur schwer zu entscheiden, wem der drei möglichen Personen, Euseb von Cäsarea, Paulinus von Tyrus oder Asterius, dieser Text zuzuschreiben ist. In Asterius von Kappadokien, Die Theologischen Fragmente, 175f. wurden bereits einige Argumente angeführt, die für die begründete Vermutung sprechen, daß Asterius zumindest auch bei diesem Text von Markell anvisiert wird. Durch die hier gebotene Anordnung der Fragmente wird noch deutlicher, daß Markell bemüht ist, einerseits Asterius auf seine Väter (und die auf die ihren) zurückzuführen, andererseits auch die Väter in Kontinuität mit der Theologie zu stellen, die Asterius treibt und die Markell im ersten Teil seiner Schrift zu widerlegen gesucht hat. Wenn Markell hier unspezifisch („sie“) einleitet, so soll gerade dieser Schulzusammenhang deutlich werden. Auch unter dieser Bedingung gehört der Text in Zusammenhang mit Asterius. Es entspricht der Absicht Markells, Asterius' Mitverfasserschaft herauszustellen.

<sup>176</sup> Aus dem nachfolgenden Argument des Markell geht hervor, daß Narziß sich auf Gen 1,26 berufen hat (cf. M. Dowling, 330<sup>187</sup>). Ihm hält Markell zweierlei entgegen: Zum einen habe der Herr selbst gesagt (Joh 10,30; 10,38; 14,10), daß er und der Vater nicht zwei sind, und zum anderen dürfe man Gen 1,26 nur als einen Teil des Schriftzeugnisses betrachten und nicht ohne den nächsten Vers, Gen 1,27, lesen; in Gen 1,27 werde nämlich deutlich, daß nicht Götter sondern nur ein einziger Gott den Menschen geschaffen habe.

<sup>177</sup> Wenn man hier die irreführende Klammer wegläßt, bedarf es keiner Textänderungen.

<sup>178</sup> Auch wenn die Übersetzung des handschriftlichen Textes ohne Emendationen möglich ist, wäre es durchaus denkbar, daß, wie Hansen (262) vorschlägt, zu schreiben ist: ἐν αὐτὸς καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ <καὶ οὐ> δύο εἰσίν; in diesem Falle wäre das ansonsten nur referierte Herrenwort verdeutlicht, immer aber noch abhängig von οὐδὲ γὰρ συγχωρεῖ ὁ λέγων ...

<sup>179</sup> Das „und“ findet sich zwar auch zu Beginn von Gen 1,27, ist aber notwendiger Teil des Argumentes und sollte des besseren Verständnisses wegen entgegen der Zitationsweise bei Klostermann/Hansen nicht zum Schriftzitat hinzugenommen werden.

<sup>180</sup> In Ergänzung der Edition der Asteriusfragmente neige ich heute dazu, auch dieses markellische Referat noch zum Asteriusfragment hinzuzunehmen.

<sup>181</sup> Aus dem Vergleich mit dem Asteriuszitat in Markell, frg. 74 (73) geht hervor, daß das καὶ entgegen der Angabe bei Klostermann/Hansen noch nicht zum Asteriuszitat gehört.

<sup>182</sup> Das Asteriuszitat in Markell, frg. 74 (73) zeigt auch, daß an dieser Stelle das ὁ σωτὴρ λέγει ausgefallen ist.

<sup>183</sup> Daß es sich in dem Kursivgedruckten (wie wenig später nochmals) nicht um „reine Polemik Markells“ (so K. Seibt, Die Theologie des Markell, 450) handelt, geht aus dem von Eusebius gewählten und von Markell wiedergegebenen Zitatzuschnitt von 1 Tim 2,5 hervor. Markell hat sehr klar erkannt—Eusebius geht darauf (korrigierend?) gleich anfangs in c. Marc. I (6,21-8,35 Kl./H.) ein—, daß Eusebius vor allem auf die Apposition am Ende des Zitates von 1 Tim 2,5 das Schwergewicht gelegt hat. Korrekterweise bestätigt Markell in frg. 128 (102), daß Eusebius nicht offen behauptete, der Retter sei (bloßer) Mensch, aber er hebt hervor, daß seine Aussagen doch diese Tendenz hatten. Der Logossohn ist nach Eusebius insofern Mittler als er „der *Mensch* Jesus Christus“ ist. Es ist unwahrscheinlich, daß Eusebius bereits vor der Abfassung von „Contra Marcellum“ so scharf den Menschensohn gewordenen Gottessohn Jesu Christi als Mittelding zwischen Gott und Mensch begriff und bezeichnete, der weder „der“ Gott noch ein kreatürlicher Mensch ist, wie er es in c. Marc. I 1 auf die Kritik des Markell hin getan hat. Markell hatte demnach durchaus, wie die Reaktion des Eusebius belegt, ein wichtiges Thema von Eusebs Theologie getroffen.

<sup>184</sup> Wörtl.: Deiner Frömmigkeit.

<sup>185</sup> Cf. M. Vinzent, Pseudo-Athanasius (Habilitationsschrift), 436<sup>241</sup>.

<sup>186</sup> Hier liegt eine Anspielung auf den Vers 1 Kor 8,6 vor, in welchem τὰ πάντα steht.



## REGISTER

Aufgenommen mit Seite und Zeile(n) sind alle im Haupttext vorkommenden Namen und Begriffe (mit Ausnahme von kleinen Wörtern wie καί, δέ, μέν, φησί und dergleichen, die sich leicht über einen Computerindex finden lassen), auch wenn sie in Zitaten oder Referaten stehen.

Im Register der Bibelstellen zeigt die verkleinerte Zeilenzahl ein Referat oder eine Reminiszenz an, die Kursivsetzung das Vorkommen der Bibelstelle in einem von Markell zitierten Text eines anderen Autors.

Im Namen- und Wortregister ist die Indexzahl der Zeile bei Vorkommen in einem von Markell zitierten Text eines anderen Autors kursiv gesetzt, bei Bibelzitaten ist die Indexzahl verkleinert. Emendierte Stellen sind durch \* gekennzeichnet. (K) bedeutet Komparativ, (S) Superlativ.

### 1. Stellenregister

#### A) Altes Testament

Gen		20,1-3:	80,19-22.
		20,5:	80,23.
1,26:	46,7; 48,14; 50,4f.; 88,13f.; 90,7; 116,3. 7f.		
1,27:	118,8f.	Dtn	
3,19:	36,12; 88,11.	4,35:	82,11.
		4,39:	82,1-3. 10f.
Ex		6,4f.:	82,4-6.
		6,4:	82,11.
3,2:	76,1.	6,13:	78,16f.
3,14:	74,1. 8. 10; 76,4. 16.	31,23:	8,14f.
3,15:	80,15-17.	32,39:	82,6-8. 12.
7,1:	8,12f.		
14,31:	8,12f.		
15,27:	38,8.		

2 Kg		Hos	
4,32-35:	14,10f.	13,4:	86,25-27.
Ps		Am	
2,2:	10,15-17.	5,10:	58,2f.
2,6:	90,9f.85; 92,2f. 5; 94,1f.		
32,6:	56,11.	Mi	
44,1:	72,5.		
44,2:	126,20f.	4,2:	58,4f.
54,13:	112,4-6.		
54,14f.:	112,6-7.	Sach	
54,16:	112,11-13.		
54,20:	34,10.	3,1f.:	6,18-8,2.
80,9-11:	88,6-9.	3,2:	8,4.
80,11:	88,9.	12,10:	94,12f. 20f.
96,1:	90,15; 94,3f.		
98,1:	94,2f.	Mal	
106,20:	56,12.		
109,1:	96,13f. 16f.	2,10:	86,27-88,1.
109,3:	50,9f.; 52,4f. 8. 14f.		
Spr		Jes	
1,3:	28,17f.	2,3:	56,14f.
1,6:	28,18.	41,4:	86,2f. 4f.
1,28f.:	56,13f.	43,10f.:	86,17-19.
8,22:	30,3. 7f. 10. 14f.; 32,2. 5. 10;	44,6:	86,7f.; 88,15f. 17.
34,3f.		45,14f.:	84,5-7.
8,23-24a:	36,10.	45,21:	86,13f.
8,23:	34,5. 13f.; 36,3. 8; 56,3.	46,8f.:	86,21-23.
8,24b:	38,1.	53,1:	32,14.
8,24c:	38,4f. 10; 40,1f.		
8,25:	40,5f.	Jer	
8,27:	76,15; 88,12. 24; 104,7.	2,13:	40,13f.
8,28-30:	104,8f.	8,9:	56,15-58,2.
9,3:	32,8f.	17,5:	118,9f.

Klgl

4,20:

54,6f. 10.

grBar

3,36-38:

8,3; 82,18.

Dan

9,15:

110,15.

## B) Neues Testament

Mt

1,25:

52,11.

2,2. 7. 9f.:

52,4f.

2,2:

52,12.

3,17:

72,6f.

4,10:

78,16f.

11,27:

58,13f. 17f.

12,35:

118,1f.

16,23:

8,8f.

26,39:

64,4f. 5. 6f.

27,52:

14,12f.

28,18:

68,11; 70,1f. 5f.

28,19:

38,12f.

28,20:

112,9f.

Mk

8,33:

8,8f.

12,28f.:

78,17-19.

12,28-32:

78,19-80,5.

12,29:

80,7f.

12,32:

80,8f.

Lk

1,2:

126,19f.

1,30-32:

6,13-16.

1,33:

126,11f.

1,35:

54,3f.

4,8:

78,16f.

22,42:

64,8.

Joh

1,1. 3:

60,6f.; 126,15. 16-18.

1,1:

6,8f.; 10,3f. 7; 58,9f.; 60,3. 4f. 7.

11-13; 128,16.

1,3:

102,14.

1,14:

10,9; 12,2.

1,18:

2,5; 12,10f.; 106,6; 126,8f.

4,24:

54,4f. 11.

4,34:

32,12f.

5,17:

32,11f.

5,30:

64,12f.; 78,5.

5,36:

32,12f.

6,35:

6,3.

6,61-63:

96,1-3. 7-9.

8,12:

54,12.

8,42:

42,5f.; 62,5f.; 128,1f.

9,4:

6,3x.

10,7.9:

6,3.

10,30: 48,17f.; 62,12f.; 64,14; 66,10f.

12f. 14. 16f. 22; 116,4; 128,19f.

10,38: 60,9; 62,8; 84,3; 116,4; 128,19.

11,25:

6,3x.

11,44: 14,11f.  
 12,28: 70,14f.  
 14,6: 6,3x; 32,3f.  
 14,9: 66,22f.; 128,20.  
 14,10: 84,3; 116,4.  
 14,24: 62,6f.; 66,3f.  
 15,26: 42,6f. 12f. 18; 44,11f.  
 16,13f.: 42,8-10.  
 16,14: 42,14f. 18f.  
 16,15: 62,7; 64,16. 17f. 19; 66,1.  
 16,27f.: 42,5f.  
 17,2. 5. 21f.: 68,9f. 11; 70,1f. 5f. 7f.  
 17,4: 32,12f.  
 19,37: 94,12f. 20f.  
 20,22: 42,19-44,1. 9f.  
 21,24: 60,11.

## Apg

3,21: 98,11f. 15.  
 4,32: 64,22f.  
 13,10: 52,13.

## Röm

1,4: 36,4f.; 106,1.  
 8,21: 70,18f; 98,19f.  
 8,30: 36,3.

## Gal

4,19: 112,18f.  
 4,26. 25: 8,5f.  
 6,15: 14,6; 16,8.

## 1 Kor

1,24: 62,10; 124,21f.; 126,13.  
 3,11: 34,7f.  
 8,6. 12: 60,4f.; 126,8. 15.

13,12: 102,8-10.  
 15,24-27: 92,11-13.  
 15,24: 92,6; 94,7-9; 98,5; 100,2f.;  
 102,17; 126,11.  
 15,25: 96,18-20; 98,2f.  
 15,26: 92,7f.  
 15,27: 92,9f.  
 15,28: 94,15f.; 102,16f.; 104,16-18.

## 2 Kor

5,17: 14,6; 16,8; 30,5f.

## Eph

1,5: 36,3.  
 1,10: 16,4f.; 42,2f.  
 2,15: 16,4.  
 3,9: 42,15f.; 84,9. 10. 12.  
 3,16: 84,12.  
 4,5f.: 78,10.  
 4,5: 78,7.  
 4,6: 78,8.  
 4,24: 16,4.

## Phil

2,6f.: 118,16-18; 120,1.  
 2,7: 50,1f.; 98,20f.; 118,20f.

## Kol

1,15: 12,11; 14,3. 8f. 17; 16,2f. 6;  
 46, 2f.; 48,1. 4. 8. 11. 13f. 15; 72,8;  
 106,6f.  
 1,15f.: 14,14f.  
 1,16.20: 14,3-5.  
 1,16: 16,7f. 8f.; 70,3f.  
 1,18: 14,7.  
 1,26: 42,15f.; 84,9. 12.



2,9:	34,2.	1,20:	36,6.
1 Tim		1 Joh	
2,5:	70,2f. 9f.; 118,6f. 13f.	5,20:	6,2.
Tit		Apk	
3,4:	112,2.	1,5:	88,11.
Hebr		1,7:	94,12f.
1,2:	8,21; 36,6; 128,2.	11,17:	2,5.
1,3:	106,8.	?	
1 Petr		Joh 9,4. 5; 14,6:	52,2.

## C) Kirchliche und profane Schriftsteller

Asterius von Kappadokien

Fragmente:

2:	68,3-5.
3:	68,6.
4:	68,3-5.
5:	4,12-17; 16,13f.; 18,9.
6:	12,5f.
7:	18,5-7.
8:	12,4.
9:	2,4-7; 16,11; 82,8f.; 114,13f.
10:	12,10-12; 106,5-9; 108,1-5; 126,1.
11:	46,2f. 6; 48,8; 106,10f.; 108,1-5; 126,1.
12:	114,13f.
13:	16,1; 46,3; 48,4-6; 52,14.
14:	16,1; 52,14; 126,2.
15:	56,7; 126,5f.
16:	56,7; 126,5f.

17:	34,11. 14f. 16; 56,3.
19:	126,5f.
21:	68,2f.
22:	56,7; 74,2-5; 126,5f.
23:	16,1; 52,14; 126,5f.
25:	16,1; 52,14.
27:	44,2; 56,7; 68,8.
29:	68,8.
30:	16,1; 52,14.
34:	44,2.
35:	16,1; 52,14; 68,9f.
36:	68,9f. 11f.; 70,15-19.
37:	70,15-19; 88,11.
38:	62,11-13; 84,3; 116,10-14.
39:	62,11-13. 14f.; 64,13f.; 66,10f. 11-13. 26; 84,3; 116,10-14.
40:	62,11-13; 84,3; 116,10-14.
41:	62,11-13; 84,3; 116,10-14.

42:	62,11-13; 84,3.
50:	82,8f.
52:	46,3-5; 74,2-5; 126,1. 3f.
53:	46,3-5; 56,7; 126,1. 3f.
54:	46,3-5; 74,2-5; 86,8f.; 88,3f. 17; 112,22f.; 114,1-7; 126,1. 3f.
55:	46,3-5; 80,9-12; 86,14; 88,3f. 17; 112, 22f.; 114,1-7; 126,1.
56:	44,3.
57:	8,20-22; 36,6; 128,2.
58:	54,1f.
59:	42,6f.; 44,11f.
60:	4,8f.
61:	44,13.
64:	86,24; 124,19-22; 126,2. 9.
66:	124,19-22.
69:	124,19-22.
71:	56,1f.; 84,1.
74:	60,13; 125,19; 126,13-15.
75:	46,3-5; 56,7; 74,2-5; 126,3f.

## Athanasius von Alexandrien

## Apol. sec.:

23,3:	124,3.
32,2:	124,3.
De decr. Nic. syn.:	42,1.

## Demosthenes

De cor. 265:	24,4f.
--------------	--------

Diogenes:	26,15-17.
-----------	-----------

## Euripides

Medea 1378ff.:	24,17-19.
----------------	-----------

## Eusebius von Cäsarea

Contra Marcellum:	110,3f.; 112,19f.
Dem. ev.:	
IV 2,2:	110,5.
V 1,21:	110,5f.

## Ep. ad eccl. Caes:

3:	2,6f.
4:	126,15; 128,2f.
Ep. ad Euph. Bal.:	110,1-7; 114,8; 116,14; 118,2f. 4-7. 13f.

## Eusebius von Nikomedien

Ep. ad Paulin. Tyr.:	4,8f.
----------------------	-------

## Georg von Laodizea

Ep. ad Arian. Alex.:	126,3f.
----------------------	---------

## Gregor von Zypern:

	26,1-6.
--	---------

## Herodot

Hist. 1,32,9:	84,7.
---------------	-------

## Irenäus von Lyon

Adv. haer. I praef.:	40,9f.
----------------------	--------

## Julius von Rom

Ep.:	124,3.
------	--------

## Markell

## Fragmente:

1:	16,11; 114,13f.
2:	16,13f.; 18,9.
9:	18,4.
10:	106,5-7.
17:	2,6f.; 4,14f.; 114,11f.
18:	16,13f.
44:	124,22.
51:	106,10f.; 126,1.
52:	106,10f.
54:	126,1.
60:	16,1.
65:	124,22.
66:	126,5f.
74:	116,10-14.
75:	116,10-14.

91:	112,22f.; 114,1-7.	Ep.:	108,12-15; 116,1f. 4-9.
92:	2,6f.	Origenes	
94:	56,1f.; 124,22.	Comm. in Gen:	
96:	12,10-12.	I 1:	20,11-22,2.
97:	128,13.	Contra Cels.:	
101:	98,6-9.	VIII 12:	110,6.
108:	72,13f.	De Princ.:	
109:	126,8f.	I praef.:	18,9; 22,18.
113:	126,1.	IV 1,28:	18,19-20,4.
117:	112,19f. 22f.; 126,1.	Paulinus von Tyrus	
121:	112,22f.; 126,5f.	Ep.:	18,14f.; 112,22f.; 114,1-7. 9.
122:	88,17; 112,22f.; 114,1-7.	Plato	
124:	126,1.	Gorg. 454DE:	22,19.
125:	62,11-13.	Plutarch:	26,15-17.
126:	118,11f.; 120,1f.	Porphyrus	
127:	118,2f.	De abst. II 5,6:	26,1-6.
128:	116,14.	Symb. Nicaen. syn.:	126,10f.; 128,2f.
Ep. ad Iul.:	2,4-7; 74,7; 88,17.	Theophrast:	26,1-6.
Markell (?)		Zenobius:	24,2-11. 12-21; 26,13-28,3.
Ps.-Anth., de sancta eccl.:			
9:	110,9-11.		
10:	2, 4-7.		
16:	110,9-11.		
Ps.-Ath., ep. ad Lib.:			
6:	88,11.		
10f.:	2,4-7.		
Narziß von Neronias			

## 2. Namenregister

Ἀβραάμ	80,16.	Ἀθηναῖος	24,6f. 10.
Ἀγκυρα	114,5.	Ἀλυστικὸς	26,21.
Αἰγυπτος	80,21; 86,26.	Ἀστέριος	12,3.9.17; 16,14; 18,8.9; 26,10; 34,11; 42,6; 44,3; 46,3; 48,4;

62, 12. 15; 66,5f. 9; 68,22; 74,1; 82,8; 84,3; 86,9; 88,2; 108,6; 114,11; 116,10.	10, 10; 34,8; 118,1.14; 124,20; 126, 14. 21; 128,4.18.
(αὐτός) 2,3; 4,8.10.12; 8,21; 12,4; 34,12x. 14; 54,2; 66,12; 68,3. 6. 8; 106,2.	2. (= Josua) 8,10. 14. 17.
Γαλάτης 112,16. 19. 21.	Ἰουδαῖος 58,16.
Γλαῦκος 26,14. 15. 19. 23x; 28,2.	Ἰούλιος 124,1.
Γοργίας 22,19.	Ἰσαάκ 80,17.
Δαβὶδ 34,10; 50,5; 52,15; 56,10; 88,1; 90,14; 96,17; 126,20.	Ἰσραήλ 76,3; 78,20; 80,7. 16; 82,4; 82,16; 88,7.
Δελφοί 26,23.	Ἰωάννης 6,1; 10,9; 58,6; 60,10.
Δευτερονόμιον 82,3f.	Καيسάρεια 136,8.
Ἑλισσαῖος 14,10.	Κορίνθιος 24,19.
Ἑξοδος 38,6.	Κόρινθος 24,18.
Ἑρμῆς 110,10.	Λάζαρος 14,11.
Εὐαγγέλιον 6,1. 13; 44,9; 52,10; 58,7; 78, 17; 126,15; 128,1.	Λαοδικεῖα 110,13.
Εὐσέβιος (v. Cäsarea) 108,12 (?). 13; 110,9. 12; 112,16f.; 114,8; 116,15; 120,1.	Λουκάς 126,18.
Εὐσέβιος (v. Nikomedien) 4,11; 12,3; 12,6; 18,4.	Μαλαχίας 86,27.
οἱ περὶ Ἑυσέβιον	Μαριάμ 6,13; 30,11; 128,3. 6.
(αὐτοί) 4,6; 30,2; 56,2. 9.	Μάρκελλος 124,1.
(οἱ) 80,11f.	Μαρκίων 110,10.
Εὐφρόνιος 108,12.	Μάρκος 78,17.
Ζαχαρίας 6,17.	Μήδεια 24,18. 21.
Ἡσαίας 56,14; 84,5; 86,21.	Μιχαίας 58,3.
Ἰακώβ 80,17; 82,16.	Μωσῆς 8,11. 12; 74,7; 76,1. 2. 16; 80, 15x; 88,3.
Ἰερεμίας 56,15; 82,13; 118,10.	Νάρκισσος 108,11; 110,10; 116,2. 5f.
Ἱερουσαλήμ 8,2. 4x. 5 (ἡ ἡμετέρα). 7. 18; 56, 15; 58, 5.	Νερωνιάς 108,11.
Ἰησοῦς 1. (= Jesus v. Nazareth) 6,2x;	Νίκαια 124,3.
	Οὐαλεντίνος 110,9.
	Ὅσιος 108,12.
	Παλαιστίνη 108,13f.
	Παρομία 28,11; 30,1; 34,14.
	Παυλῖνος 18,7. 10. 11. 13; 22,3; 114,11. 19.
	Παῦλος 42,3; 98,18; 100,1; 106,1.

Πλάτων 22,13. 17. 19; 110,10f.  
 Πόντιος Πιλάτος 128,6.  
 Πράξεις (τῶν ἀποστόλων Π.) 64,21;  
 98,9.  
 Ῥώμη 124,7. 14.  
 Σαβέλλιος 58,11.  
 Σικελιώτης 24,10.  
 Σιών 56,14; 58,4; 94,2.  
 Σολομών, ὄνος 28,11. 17; 38, 10;  
 56,12; 104,7.

Φαραώ 8,13.  
 Φίλιππος 66, 23. 27.  
 Χῖος 26,23.  
 Χρηστός 108,12.  
 Χριστός 6,2; 10,10. 13. 17; 30,7;  
 34,8. 9; 36,2; 54, 6; 92,2. 8. 12. 14f.;  
 94,15; 112,19; 114,3. 5; 118,7. 13;  
 124,1. 20; 126,14. 21; 128,4. 18.  
 Ὠριγένης 18,17; 20,5. 9; 22,2. 5. 7.  
 Ὠσηέ 58,2; 86,25.

### 3. Wortregister

ἄβυσσος (= αἱ τῶν ἁγίων καρδίαι)  
 38,1x.  
 ἀγαθός 12,5 (Κ).  
 ἀγαλλιάομαι 90,15; 94,3.  
 ἀγαπάω 78,20-80,1. 2; 82,5.16f.  
 ἀγαπητός 8,3; 72,5. 6.  
 ἄγγελος 54,3; 88,11; (κυρίου  
 6,13.19); (ὁ λόγος 76,1).  
 ἄγε 90,4x.  
 ἀγέννητος 68,6.  
 ἀγέννητος 114,14.  
 ἅγιος 2,6; 4,3. 9; 18,19; 22,2; 36,4;  
 38,2; 40,9; 42,6; 44, 1. 10; 54, 3;  
 82,8; 84,5; 88,6; 94,2; 116,5; 128,5.  
 9x; (ἀγιώτατος 4,20; 6,6; 16,2;  
 76,1; 90,14; 118, 15); (λόγος 36,13;  
 58,12); (ἄγγελοι 88,11; 100,13);  
 (προφήται 118,11; cf. 28,17); cf. γῆ,  
 γραφή, πνεῦμα.  
 ἀγνή 14,2.  
 ἀγνοέω 6,5; 18,3; 58,7; (οἱ

ἀγνοούντες 18,6).  
 ἄγνοια 52,1; (τῆς ἀσεβείας 112,13);  
 (προσποιεῖσθαι 26,13).  
 ἄδης 112,12; 14.  
 ἀδίαίρετος 20,1; 42,16; 62,4; 78,14;  
 126,14; 128,11. 17.  
 ἀδύνατος 42,1; 48,9; 58,18;  
 62,13; 76,13.  
 αἰεί 16,3; 20,13; 68,3; 126,9.11x.  
 ἀθανασία 96,5; 100,11.  
 ἀθάνατος 70,17; 72,11. 14; 100,9.  
 10. 11. 12. 13; 102,1.  
 ἀθετέω (τὸν λόγον) 58,16.  
 αἰδέομαι 56,9.  
 αἰδιότης 10,2. 3. 5; 60,16; (τοῦ  
 λόγου 4,19; 20,6; 58,10; 60,11).  
 αἶνιγμα 28,18; 102,8.  
 αἶξ 24,20; (α. τὴν μάχαιραν 24,12);  
 (θυομένη 24,14); (μέλαινα 24,19).  
 αἵρεσις 4,7; 50,11.  
 αἵρετικός 4,16.

αἰσθητός 90,3.  
 αἰσχύνομαι 56,15-58,1.  
 αἰτία 92,1; 112,18.  
 αἰών 34,5. 8.9. 10. 11. 13. 15x. 16;  
 36,7. 8; 86,23; 112,10; (πρὸ τῶν α.  
 34,11. 15. 16; cf. 34, 5; 56,3);  
 (μέλλοντες 94,18; 96,11; 98,23).  
 αἰώνιος 128,10.  
 ἀκίνδυνος 4,6; 22,4.  
 ἀκοή 110,12. 13.  
 ἀκολουθέω 82,9.  
 ἀκόλουθος (-ον) 18,9; 24,16; 30,13;  
 40,3; 46,1; 88,5; 112,3;  
 (ἀκολουθῶς 56,3; 66,6; 70,5; 72,3;  
 94,13; 112,10).  
 ἀκούω 8,12; 42,8; 56,8; 52,6; 66,3;  
 78,20; 80,7; 82,4; 86,1. 19; 88,6,7;  
 116,5; 124,18; (ἀκούεις 10,1; 16,7;  
 64,8; 80, 22); (ἀκουέτω 54,4;  
 86,13. 21).  
 ἀκριβής 22,9; 62,12; 66,11; 102,5;  
 116, 12; (ἀκριβῶς 26,11; 50,6;  
 58,12; 60,2; 66,16; 68,6; 70,5;  
 102,3; 128,17. 25).  
 ἄκρος 26,18.  
 ἀλήθεια 80,4. 8; 124,15. 18; 126,13.  
 ἀληθεύω 66,16.  
 ἀληθής 16,10; 48,15; 56,2. 7; 60,11;  
 (τάληθές 22,7; 64,1).  
 ἀληθῶς 4,8. 9; 30,15; 36,9; 40,10;  
 84,2; 112,20; 126,3.10.  
 ἀληθινός 114,10; 124,19.  
 ἄλις (ἄ. ὀρνός) 26,1. 5.  
 ἀλλά 8,17; 12,18; 14,4. 5. 7. 8. 10;  
 16,4. 7. 10; 18,7; 20,6; 22,16; 24,6.  
 14. 17; 26,10; 28,10; 30,3; 32,2;  
 34,13; 42,8; 44,14; 56,2. 7; 60,13;  
 62,6. 13; 64,5. 8. 12. 20; 66,34. 8.  
 18. 22. 24; 68,7. 12; 70,2. 18; 72,6.  
 11; 76,2. 12; 78,9; 80,5; 84,2. 3. 11;

88,1. 8. 18; 90,6; 96,4; 98,6; 106,  
 12; 108,5. 7; 110,5; 112,16; 114,10;  
 118,11. 17; 124,20; 126,3. 11.  
 ἀλλήλος 66,14.  
 ἄλλοθεν 22,15.  
 ἄλλος 12,10; 26,21; 34, 7; 40,7;  
 46,2; 76,11; 80,3. 9; 84,6; 86,18;  
 88,17; 90,6; 106,5; 126,1; (ἄλλοι  
 18,10; 24,9; 88,3; 90,7).  
 ἀλλότριος 88,8; 128,14. 15; (τῆς  
 ἐκκλησίας 126,6f.).  
 ἁμαρτάνω 78,15; 110,15.  
 ἁμαρτία 128,10.  
 ἁμέριστος 20,1.  
 ἄμετρος 28,9; 112,2.  
 ἀμφιγνοέω 88,3.  
 ἀμφοτέρως 12,11; 124,8.  
 ἀναβαίνω (εἰς τοὺς οὐρανοὺς) 128,7.  
 ἀναβάλλομαι 20,15.  
 ἀναγγέλλω 42,9. 10. 15. 16; 76,2.  
 ἀνάγκη 20,3; 44,2. 5; 66,15; 68,8;  
 86,14; 94,19; 128,13.  
 ἀναγκαῖος 26,9; 64,1; 124,6. 14.  
 ἀνάγνωσμα 18,15.  
 ἀνάγω 86,26.  
 ἀναδέω 72,15.  
 ἀνάθημα 26,22.  
 ἀνακαλύπτω 42,15f.; 92,11; 118,3.  
 ἀνακεῖμαι 26,22.  
 ἀνακεφαλαιόω 16,5; 42,2.  
 ἀναλαμβάνω 46,8. 10; 54,8; 66,18.  
 20; (σάρκα 8,20; 14,2; 32,1; 48,15;  
 72,9; 74,3; 86,10; 94,17; 96,4;  
 100,4. 5); (ἄνθρωπον 72,2; 98,10x);  
 (δοῦλον μορφήν 98,21).  
 ἀνάληψις (τῆς σαρκός) 6,2; 12,1; 34,1.  
 ἀναλογία 88,22.  
 ἀναπλάττω 80,11.  
 ἀναπληρῶω 40,4.  
 ἀναπτύσσω 18,5.

ἀνάστασις 6,3 (= Ἰησοῦς); 14,12;  
72,13; 100,9; (τῆς σαρκός 70,16;  
128,10).

ἀνατίθημι 26,23.

ἀνατρέπω 20,10; 84,7; 102,4f.

ἀνατρέχω 16,12.

ἀναφαίνομαι 94,12.

ἀναφέρω 4,13; 66,19.

ἀνδριαντοποιός 88,20.

ἀνδριάς 88,20. 24; 90,5; (ὁ ἔμψυχος  
ἐκ γῆς 90,6).

ἄνειμι 96,2.

ἀνεξέταστος 12,6.

ἀνευρίσκω 24,21.

ἀνὴρ 18,15; (δίκαιοι 88,11);  
(ἐπιστήμων 88,20).

ἀνθρωπικώτερον 4,4; 114,3.

ἀνθρώπινος 16,16; 56,8; 76,11.  
(παράδειγμα 88,18); (σάρξ 8,20;  
10,11; 14,1; 30,4. 11f.; 50,3. 5;  
52,9; 66,9; 72,9. 13; 74,2; 86,10;  
92,4; 94,16f.; 96,14; 100,4. 8);  
(σῶμα 96,1).

ἄνθρωπος 10,8; 14,3; 20,12; 30,9;  
40,7; 46,4; 50,4; 58,8. 19; 64,23;  
70,1. 2. 3. 10. 11. 12. 13. 16. 18;  
72,1. 10; 76. 7. 8; 82,17; 88,14;  
90,7; 112,6; 116,3. 7. 9; 118,9. 10.  
18x. 20. 21); (ὕπὸ τοῦ διαβόλου  
ἀπαθηθεὶς 92,5; 90,8. 10; cf.  
72,10); (τῆς βασιλείας πρότερον  
ἐκπεπτωκῶς 90,11. 2; cf. 72,1); (ὁ  
πεσὼν cf. 72,1; 90,11); (οἰκονομία  
60,15; 96,20; 98,13f.); (ἀναλαμ-  
βάνω 66,17; 72,3; cf. 128,3); (τῷ  
λόγῳ ἐνωθεὶς 10,8; cf. 72,5); (ὁ  
πρῶτος καινός 16,4); (ὁ ἐν ἑαντῷ  
κτισθεὶς 14,3); (I. X. 118,6. 7. 13);  
(σωτὴρ 116,14; 118,2); (υἱός 74,5;  
86,9; 96,2. 8; 104,13); (υἱὸς θεοῦ

104,14); (ὁ ἀγαπητεὶς 8,3; 72,5);  
(μόνος 120,1); (μεσίτης 118,6. 13);  
(ἀρχὴν βασιλείας εἵληφεν διὰ τοῦ  
λόγου 94,5); (ἐκ νεκρῶν ἀνέστη  
14,10; 128,7); (ἀθάνατος ἀπερ-  
γάζεται 70,16).

ἀνίστημι 14,10. 11x. 12. 13.

ἀντίγραφον 128,23.

ἀντιδιαστολή 74,9.

ἀντικείμει 8,1; 102,16.

ἄντικρυς 64,17.

ἀντιλέγω 2,4; 112,4.

ἀντίτυπον 128,24.

ἀντωνυμία 80,22; 86,5.

ἄνω 8,5. 26,25; 50,12\*; 82,2\*; 82,9.

ἄνωθεν 6,7.

ἄξιόπιστος 62,11; 88,11.

ἄξιος (θεοῦ 100,10. 13); (τοῦ λόγου  
100,8).

ἄξιω 8,14; 14,2; 40,9; 48,16; 70,12.  
19; 112,1; 128,23.

ἀόρατος 46,3.x. 6; 48,1. 4. 7x. 8.  
9x. 11. 13. 14. 15; 66,25; 72,8.

ἀπαλλάσσω 70,18.

ἀπαντάω 124,6. 8. 12.

ἅπαξ 44,14.

ἀπαρακαλύπτως 106,3.

ἀπαράλλακτος 106,9.

ἀπαρχή 72,3.

ἅπας 4,2; 14,4. 9. 14. 17; 16,3; 30,6;  
60,4; 62,11. 14; 64,13; 66,11. 13.  
26; 68,1. 2; 98,17; 102,15. 16;  
106,7.

ἀπατάω 72,2; 92,5; 98,7. 8; 124,18;  
128,26.

ἀπεικάζω 78,2.

ἄπειμι 48,5. 6;

ἄπειμι 96,8.

ἀπεργάζομαι 14,4; 70,17; 100,9.

ἀτέρχομαι 8,8; 36,12.

ἀπίθανος 12,17.  
 ἀπιστέω 76,3x; 110,13; 112,21.  
 ἀπλῶς 56,7; 78,6; 82,9.  
 ἀποβλέπω 66,9. 18.  
 ἀπόδειξις 18,16; 32,14; 40,10; 92,15.  
 ἀποδέχομαι 4,1.  
 ἀποδίδωμι 22,6.  
 ἀποδοκιμάζω 58,2.  
 ἀποκαλύπτω 58,18.  
 ἀποκατάστασις 98,12. 15. 16. 17.  
 ἀποκρίνομαι 78,19; 108,15.  
 ἀποκρύπτω 22,3; 84,9. 10. 12; 102,7.  
 ἀποκτείνω 24,18; 82,7.  
 ἀποκυέω 116,16.  
 ἀπολαύω 84,12f.  
 ἀπόλλυμαι 26,17.  
 ἀπόρρητος 42,10; 118,3. 4. 12f.  
 ἀποστέλλω 80,17; 124,12.  
 ἀποστολικός 78,6f.; 108,8; 112,17.  
 ἀποστολικῶς 52,13.  
 ἀπόστολος 38,5. 6. 7; 40,6x; 98,9;  
 114, 15; 116,15;  
 1. (ὁ ἀ. = Παῦλος): 14,6f. 16; 34,6;  
 36,4; 48,12. 13; 50,1; 70,4; 92,9.  
 11; 94,8. 15; 98,1f.; 102,6; 104,16;  
 112,16. 17; 118,3. 4. 15f.; 126,12;  
 (ἀγιώτατος 118,15f.); (θεολογία  
 118,12); (ιερός 32,7; 98,18;  
 118,20);  
 2. ὁ ἱερὸς κτλ. = Ἰωάννης 6,1; 58,6;  
 60, 10.  
 3. οἱ ἀ. 18,18; 20,5f.; 64,21.  
 ἀποτελέω 26,21.  
 ἀποφαίνω 4,14. 15; 16,14 x; 80,23;  
 86,16; 110,10; 126,3.  
 ἀπόφασις 16,14; 96,6.  
 ἄπτομαι 96,1.  
 ἄρα 78,15.  
 ἄρθρον 86,24.  
 ἀριθμός 38,7.

ἀρμόττω 4,20; 104,9; 112,1.  
 ἀρπαγμός 118,16.  
 ἄρτι 22,8; 32,11; 102,8. 9.  
 ἄρτος (= Ἰησοῦς) 6,3f.  
 ἀρχαῖος 30,5; 50,12.  
 ἀρχαιότης 12,18.  
 ἀρχή 6,8; 10,4. 7; 22,14. 16; 36, 10;  
 42,2; 58,9; 60,3. 4. 12. 14; 92,6;  
 100,1. 13; 126,16. 19; (τῆς θεότητος  
 30,1); (ἄνωθεν 6,7); (τοῦ εἶναι  
 68,4; 126,10); (ἀπάντων 14,4;  
 60,4); (ὁδῶν 30, 7. 10. 14; 32,2. 4.  
 5. 7. 10; 34,3); (βασιλείας 92,1. 15;  
 94,5. 6; 98,6; 100,1); (τοῦ εὐαγγε-  
 λίου 6,1; 58,7); (ἀρχαί 40,9); (περὶ  
 ἀρχῶν 22,14).  
 ἀρχομαι 2,3; 10,3; 20,12, 22,11.  
 17; 90, 3.  
 ἄρχοντες 10,16.  
 ἀσέβεια 4,16; 112,13.  
 ἀσεβέω 110,15.  
 ἀσεβής 74,12.  
 ἀσθένεια (τῆς σαρκός) 66,20.  
 ἀσκόπως 78,6.  
 ἀστήρ 52,3. 4. 7. 12.  
 ἀσυμφωνία 64,2. 9; 66,15. 19.  
 ἀσφαλής 102,3; 104,8.  
 ἄτοπον 24,1.  
 αὐθις 26,7; 28,2; 32,12; 36,11;  
 42,7. 13. 19; 56,11. 15; 62,6; 64,12;  
 72,2; 74, 11; 78,10; 80,19. 23; 82,3;  
 86,7. 17. 27; 94,3; 104,15.  
 τὸ αὐτό 78,10. 17; 84,4; 86,25; 110,9.  
 αὐτοβουλή 108,3.  
 αὐτόθι 24,19.  
 αὐτοουσία 108,2.  
 αὐτοπτής 126,19.  
 αὐξάνω 4,7.  
 αὐχέω 80,10.  
 ἀφαιρέω 66,4.



ἀφανισμός 102,16.  
 ἄφεις (ἀμαρτιῶν) 128,10.  
 ἄφθαρτος 72,11.  
 ἀφίσταμαι 4,11; 22,8; 78,9.  
 ἀφοράω 24,14; 74,3.  
 ἄχρι 92,7; 94,10. 11. 19; 98,12. 15;  
 112, 19.  
 ἀχώριστος 128,17.  
 βάθος 12,5\*; 38,3.  
 βάπτισμα 78,7.  
 βαίνω 26,25.  
 βαλανηφαγέω 26,3.  
 βασιλεία 93,11. 13; 92,1. 8; 98,1;  
 100,7; 126,12. (τῶν οὐρανῶν  
 90,10f.); (ἀρχὴ τῆς β. 92,15; 94, 5.  
 6; 98,6); (ἡ ἐν μέρει ταύτης 98,4);  
 (παραδιδόναι 94,8; 100,2); (τέλος  
 τῆς β. τοῦ Χ. 92,12).  
 βασιλεύς 10,15; 90,10; 92,2f. 5;  
 94,1. 9; 98,4. 8x; 106,7x.  
 βασιλεύω 90,15; 92,4. 7; 94,2. 3;  
 96,19.  
 βδελύσσω 58,3.  
 βεβαίωω 60,14; 86,2; 94,20.  
 βιβλίον 22,14. 16; 26,8; 28,9.  
 βλασφημία 110,2f.; 116,16-  
 118,1. 21f.  
 βλέπω 102,8.  
 βοάω 30,7; 110,15; 118,5.  
 βοηθεία 44,6.  
 βουλή 4,13; 16,16; 106,8; 108,3.  
 βούλημα 16,12; 26,12; 116,15.  
 βούλησις 100,11.  
 βούλομαι 10,6; 12,3; 14,4; 16,5;  
 18,4; 20,6; 28,5. 13; 30,2; 50,12;  
 64,10. 11x; 80,11; 86,1. 19; 88,21;  
 98,1. 14f.; 102,6; 108,1; 116,14.  
 16; 118,2; 120,2. 2f.; 124,12. 19.  
 βουνός (= οἱ τῶν ἀποστόλων

διάδοχοι) 40,4. 5. 6.  
 βραχυλογία 12,6.  
 βραχύς 46,1; 98,22; (βραχέα  
 φροντίζειν τινός 118,11).  
 γαστήρ 6,14f.; 50,9.  
 γένεσις 4,14; (τοῦ λόγου 60,13);  
 (τοῦ υἱοῦ 4,14); (κόσμου 104,3); (ἡ  
 κατὰ σάρκα 14,17; 38,9; 52,15).  
 γένος 36,3.  
 γεννάω 8,21; 12,10; 34,11. 14. 16;  
 40,6; 40,12; 46,2; 52,8. 9; 56,3;  
 106,6. 10; 114,14x; 128,3. 5.  
 γέννημα 20,2f. 3; 56,4.  
 γέννησις 50,12\*; 56,7.  
 γεννητός 12,4; 114,12.  
 γεωργός 26,3.  
 γῆ 10,15; 36,10; 68,7x; 80,21; 90,5.  
 15; 94,4; 96,10; 104,9; (ἐπὶ γῆς 6,12;  
 14,5; 16,8; 70,1. 4. 5; 82,3. 11. 17;  
 104,2); (ἡ ἀγία 8,15); (= ἡ σὰρξ  
 36,10. 11. 12x).  
 γίγνομαι 6,12f.; 8,7. 11; 10, 8. 9;  
 12,2. 5; 18,7. 10. 11. 12; 20,1. 12;  
 26,16; 32,4. 7; 36,11f.; 46,7;  
 48,14f. 15; 50,9; 54,10; 56,4; 60,4.  
 6. 7. 11; 62,1; 64,8. 11; 68,4. 5. 8.  
 13; 70,3. 14; 72,11. 14; 74,13x; 86,  
 18; 90,3. 8; 92,4; 94,14; 98,22. 24;  
 100,2; 102,9. 15. 20; 104,4f. 5. 14;  
 110,13; 114, 3; 118,18. 21; 124,21;  
 126,15x. 17x. 20; (τὰ γεγονότα  
 74,13).  
 γινώσκω 4,11; 12,13; 14,9; 26,2;  
 28,12; 48,16. 19; 58,12. 17. 19;  
 60,2. 15; 70, 5; 76,7; 82,1,9; 86,26;  
 108,14; 112,6; 124,17; (γνώτω 8,15;  
 100,9; 116,6).  
 γλυκαίνω 112,7.  
 γνώμη 16,17; 50,11.

γνωρίζω 2,2.  
 γνώσις (ἡ τοῦ πατρὸς 58,15); (ἡ ἀληθείς 16,10).  
 γονή (ἡ τοῦ θεοῦ γ. μὴ πάθος) 4,14.  
 γράμμα 12,7; 18,7; 24,2. 3. 4. 5. 11;  
 64, 9; (οἱ πράγματα 34,13);  
 (προφητικόν 28,14).  
 γραμματεὺς 78,18; 80,4. 5.  
 γραφή 80,19. 24; 94,9;  
 112,14; 118,14f.; (ἡ θεία 10,11;  
 16,5. 11; 56,10; 80,13; 102,3. 11);  
 (ἡ τῆς Ἐξόδου 38,6); (αἱ 22,9 (αἱ  
 θεαί) 2,7; 92,15; 102,13; 124, 16.  
 126,8; 128,21; (αἱ ἁγίαι 82,8;  
 116,5);  
 γράφω 2,3,4x; 4,10.11.12; 6,4;  
 8,21; 12,3. 6. 9. 11f.; 16,15; 18,4.  
 13; 20,5. 9. 11; 22,3. 11\*. 12. 14.  
 17; 24,6; 26, 8f.; 28,8. 14; 46,1;  
 48,5; 50,8; 66,10. 12; 106,5; 108,7.  
 9. 12. 15; 110,3. 4. 9; 112,13;  
 114,2. 8. 9; 116,2. 7. 8; 118,14. 15.  
 16. 20; 124,4. 7. 9. 16; 126,2;  
 128,12. 22f. 25f.  
 δακρύω 110,14.  
 δεῖγμα 22,15.  
 δεικνύω, δείκνυμι 6,9,18; 10,5. 13;  
 28,4; 52,12; 60,3; 66,5,23; 94,4;  
 96,1; 114,13; 118,2; (δεικνύτω  
 86,11).  
 δεικτικός 48,5f.; 86,3.  
 δεινός 124,10.  
 δεξιὰ (τοῦ πατρὸς) 96,13. 16; 98,11;  
 128,  
 8.  
 δεξιός 6,19; 72,15.  
 δεσμέω 112,7.  
 δεσπότης 30,6; 30,15-32,1. 5; 38,9;  
 52,9. 11; 66,15; 90,5; 96,12; (θεός

50,3); (ὁ δ. ἡμῶν [Ἱ. X.] 14,10;  
 92,2. 8. 14; cf. 30,6).  
 δεύτερος 20,7; 30,3; 44,14; 62,15;  
 70,16; 80,2. 10; 114,2; 116,1f.  
 δέχομαι 28,17; 98,12.  
 δέω 4,8; 22,7. 11; 36,12; 44,4;  
 64,24; 66,6; 76,12; 86,6; 92,7;  
 96,18; 98,11. 16; 104,3; 110,14.  
 δηλονότι 8,4; 30,11; 36,8. 11;  
 48,14; 76,16f; 90,10; 94,8. 21.  
 δῆλος 4,19; 6,16; 10,15; 12,14;  
 20,9; 22,12; 40,1; 44,10; 48,11;  
 50,9; 62,7. 10. 11; 66,24; 68,3;  
 78,1. 6; 80,14; 88, 10; 96,5; 100,12;  
 116,14.  
 δηλόω 32,7; 52,4. 7; 64,9.  
 δημιουργέω 26,24.  
 δημιουργία 68,1.  
 δήποτε 52,6.  
 δήπου 110,4.  
 διάβολος 6,19; 8,1. 8; 72,2. 10;  
 92,6; 98,7; (ὁ πρότερον ἀπατήσας  
 72,1; 98,9).  
 διάδοχος (τῶν ἀποστόλων) 40,7.  
 διαθήκη (νέα) 10,13; 80,10.  
 διαιρέω 42,11; 44,3; 60,7; 64,25;  
 74,11; 86,9; 88,4; 110,1; 116,6.  
 διάκειμαι 86,20.  
 διακονέω  
 διακονία 44,2. 4.  
 διακούω 26,17.  
 διαλέγομαι 54,9.  
 διαμαρτάνω 34,13.  
 διαμαρτύρομαι 88,7.  
 διάνοια 30,13; 36,4; 76,12; 82,2. 6;  
 90,1; 106,4.  
 διαπλάττω 50,4.  
 διαρρήγνυμαι 84,1.  
 διαρρήδην 58,7; 98,22.  
 διαστρέφω 40,11f.; 82,1.

διαφέρω 8,16; 24,10; 30,9; 42,3;  
 46,5; 60,15; 66,21; 100,14.  
 διαφθορά 54,6.  
 διαφορά 22,13f.  
 διάφορος 10,2; 12,1; 26,8.  
 διαφόρων 26,15; 28,8.  
 διδασκαλία 18,13; 128,14.  
 διδασκαλικῶς 18,5.  
 διδάσκαλος 18,10. 11; 24,8; 80,4.  
 διδάσκω 10,8; 24,2. 4. 5. 11;  
 54,12; 56,9; 58,7; 60,1; 64,3; 76,5;  
 78,15f.; 98,11; 104,6; 108,9; 110,9;  
 124,16; 128,1. 22.  
 δίδωμι 20,7; 24,19; 32,12; 68,11;  
 70,6. 7. 10.  
 διελέγχω 124,3.  
 διεξέρχομαι 18,20.  
 διέρχομαι 50,8x.  
 διηγέομαι 20,7.  
 δίστημι 114,5; (τοῦ πατρός 110,2;  
 126, 1).  
 δίκαιος 40,7f.; 50,5; 88,11. (τὰ  
 δίκαια 66,7); (δ. καὶ σωτήρ 86,14.  
 15. 16. 17).  
 δικαίως 32,3.  
 δικαιοσύνη 112,3.  
 διορίζω 114,4; (ἀπὸ τοῦ πατρός  
 126,6).  
 διόρθωσις 102,15f.  
 δίσκος (χαλκοὶ τέσσαρες) 26,19.  
 δόγμα 16,16; 18,2\*x. 5; 20,9;  
 22,13; 102,5; (περὶ θεοῦ 16,15).  
 δογματίζω 4,17; 102,2.  
 δογματικός 16,17-18,1.  
 δοκέω 14,8; 22,5; 28,7. 10. 19;  
 46,5; 48,6; 50,7; 56,4; 62,4; 64,7;  
 66,19; 80,6; 82,16, 84,3. 4; 96,12.  
 15. 20; 108,8; 112,15.  
 δόλος 53,13.  
 δόξα 18,8; 68,10. 11x; 70,7. 10.

14x. 17. 19; 84,12; 98,20; 106,8;  
 108,4. 5; (προκόσμιος 68,12);  
 (δευτέρα 70,16); (περὶ θεῶν 114,9;  
 112,20); (ὁρθή 112, 20); (φαύλη  
 106,10).  
 δοξάζω 18,2; 26,13; 28,2; 42,9;  
 70,11. 14. 15. 17; 106,21f.  
 δουλεία 80,21; 98,17. 19.  
 (ἀπαλλαγῆναι δουλείας 70,18).  
 δουλεύω 8,6.  
 δοῦλος 50,2.x; 98,20. 21; 118,17.  
 δραστηκός 102,20; 104,3.  
 δριμύς 112,20.  
 δρῦς 26,1. 5.  
 δύναμαι 10,14; 12,15x. 18;  
 14,9; 18,18; 20,13; 22,1; 28,15;  
 34,7; 48,3. 8. 19; 64,15. 23; 66,25;  
 86,16; 88,15; 90,12; 100,12;  
 102,13; 106,11. 14; 108,3. 4;  
 114,13.  
 δύναμις 20,14; 44,7; 92,6; 98,7;  
 106,8; 108,4x; 124,21. 22; 126,13;  
 128, 17; (θεῖα 4,3f. ); (τοῦ θεοῦ  
 62,10; 126,14); (δι' οὐ πάντα τὰ  
 γινόμενα γέγονε cf. 104,10); (δύο  
 110,6; 112,22); (θεῖαι 4,3f.);  
 (δυνάμει 60,3; 76,7; 78,14; 80,11;  
 110,2; 116,6).  
 δυνατός 8,10; 16,3; 22,6; 26,1; 64,4;  
 76,8; 78,3; 88,18; 98,22; 102,4.  
 δύο 28,9; 44,3; 64,25; 74,2; 86,3.  
 5.14; 88,4; 108,14; 110,5. 6x;  
 112,22; 116, 4; 128,13.  
 δυσευρετός 28,6.  
 δυσμαθής 12,13.  
 δυσχερές 28,3.  
 δώδεκα 38,7. 8.  
 δωρεά (ἡ τοῦ πνεύματος) 38,3.  
 ἔγγραφος 124,15.

ἐγγράφω 128,24.  
 ἐγκαταλείπω 40,13.  
 ἔγκλημα 124,5.  
 ἐγρηγοράω 6,7.  
 ἐγχωρέω 42,17; 74,8; 96,10.  
 ἐγώ 2,7; 48,17; 52,2; 54,12; 60,9;  
 62,5,12; 64,5. 14; 66,10. 12. 13. 14.  
 16. 22; 74,1. 9. 11; 76,4. 16; 80,20. 23;  
 82,7x; 86,2. 3. 4. 7. 8. 18. 23x. 25;  
 88,8. 9. 15. 16; 92,2; 94,1; 104,9;  
 116,13; 124,3; 128,1. 16. 19; (κἀγώ  
 32,12; 78,5; 128,19); (ἐνὸς προσώ-  
 που δεικτικόν 86,3).  
 ἐδράζω 40,5.  
 ἐθέλω 54,2; 64,1. 10x\*; 116,6.  
 (θέλω 64,5; 78,3).  
 ἔθνος 38,13.  
 ἔθω 56,8; 90,2.  
 εἰκός 68,1.  
 εἰκότως 10,18; 30,5; 32,5; 36,8;  
 38,9; 46,6; 52,2. 5; 62,2. 4. 8;  
 66,22; 70,2; 76,15; 104,10.  
 εἴκω 84,3.  
 εἰκῶν 46,1. 2. 3. 5. 6. 7x; 48,1x. 4.  
 5x. 8. 11. 13. 14. 15. 16. 17. 19;  
 50,4. 5. 6; 88,19; 106,11. 12x. 14;  
 108,1. 2. 3. 4x. 5x; 110,5x; (οὐχ  
 ἑαυτῆς, ἀλλ' ἐτέρου τινός 108,6);  
 (διὰ τῆς ε. τὸ τέως μὴ ὁρώμενον  
 ὁράται 48,2); (καὶ ἀπόντων  
 δεικτικαί 48,5x); (ἕτερον ε. θεοῦ  
 καὶ ἕτερον θεός 106,11; cf. 110,5);  
 (ἀπαράλλακτος 106,9); (κατ'  
 εἰκόνα 88,14; 116, 3. 8).  
 εἰμί, ὦν 42,1. 16; 44,17; 48,1; 56,6;  
 60,4. 7. 14; 62,2; 68,4. 6. 8. 10;  
 74,1. 4. 9. 10x. 11; 76,4x. 16; 86,3. 5;  
 88,8. 9x. 10. 14. 15. 16. 17. 24; 96,3.  
 8. 10; 102,18. 19. 21; 104,1x. 4. 9x.  
 18; 108,14. 15; 112,9; 114,10x. 11;

118,17; 126,5. 11. 16. 17; (οὐκ, μή,  
 ὦ. cf. 30,15; 68,5; 80,5. 9); (ὄν  
 30,15; 98,21); (ὄντως 12,14; 40,12;  
 62,4; 106,13).  
 εἶς 2,1. 2; 12,9; 34,8; 48,18; 58,10;  
 60,7; 62,13; 64,14; 66,10. 12. 14. 17.  
 22; 78,7xx. 8. 10x. 11. 17. 20; 80,4.  
 11; 86,15; 116,13; 126,18; 128,19;  
 (θεός 2,2; 76,4; 80,4. 7. 9. 22; 86,1.  
 23. 26; 88,10; 102,13; 114,8; 118,5.  
 6. 13; 126,8); (πρόσωπον 80,18;  
 86,3. 5. 10); (ἐν καὶ ταυτόν 62,1;  
 76,8; 110,5; 116,10); (μεσίτης  
 118,6. 13); (ἀπόδειξις 94,1); (εἶς  
 μέν - εἶς δέ 114,11f).  
 εἰσάγω 8,14.  
 εἶτα 36,10; 38,1; 100,2; 112,8; 118,5.  
 ἔκαστος 2,3; 88,23.  
 ἐκάτερος 66,5. 8; 74,12.  
 ἐκεῖνο[ς] 8,10; 26,4. 17; 28,14. 15;  
 42,2. 9. 14. 18; 44,7; 66,15. 22; 84,4;  
 102,12; 104,16; 112,21; 116,1;  
 (κἀκεῖνο[ς] 18,11; 60,1; 62,8; 64,5;  
 68,9; 118,8. 16; 128,25).  
 ἐκκεντέω 94,12. 13.  
 ἐκκλησία 8,7; 18,6; 90,10; 108,8;  
 (πάλαι προορισθεῖσα 36,1); (θεοῦ  
 124,11; 128,22); (ἡ καθολικὴ  
 126,7); (ἡ ἁγία 128,9).  
 ἐκκλησιαστικῶς 124,4f.  
 ἐκλέγω 8,2. 4.  
 ἐκτίπτω 90,11. 13; 110,3.  
 ἐκπορεύομαι 42,7. 12. 13. 18; 44,1.  
 4. 5. 8. 12.  
 ἐκτός 76,5; 78,12.  
 ἐκχέω 118,1.  
 ἐλαύνω 58,1.  
 ἐλέγχω 26,10; 34,12; 40,12; 58,3;  
 82,14; 106,10; 120,3; 124,8.  
 ἐλευθερία 98,18. 20.

ἐλευθερώω 98,19.  
 ἐλπὶς 118,9. 10.  
 ἐμμελής 26,20.  
 ἔμμετρος 28,9\*.  
 ἐμπειρία 26,18.  
 ἔμπροσθεν 86,17.  
 ἔμφασις 56,7.  
 ἐμόφβως 82,9.  
 ἐμφυσέω 42,19; 44,9.  
 ἔμψυχος 90,5.  
 ἐναγίζω 24,20.  
 ἐνανθρωπέω 54,1.  
 ἐνανθρωπήσις 16,2.  
 ἐναντίος 22,5.  
 (τάναντία 110,14).  
 ἐναντιότης 12,12.  
 ἔνδον 104,6.  
 ἔνδοξος 8,11.  
 ἔνειμι 110,3.  
 ἔνεκα, -εν 112,18; 124,6.  
 ἐνέργεια 60,5; 62,3; 76,9f.; 94,10;  
 96, 14; 100,6; 102,16; (δραστική  
 102,20; 104,3).  
 ἔνθα 6,13.  
 ἔνθεν 26,21.  
 ἐνιαυτός 124,13.  
 ἔνιοι 18,14x.  
 ἐνίοτε 64,2.  
 ἐννοέω 24,16; 68,12; 76,14; 88,22;  
 118,15; (ἐννοεῖτω 12,18).  
 ἔννοια 112,17.  
 ἐνότης 42,4 66,21; (τοῦ θεοῦ  
 100,14); (τῷ θεῷ 42,3).  
 ἐνόω 42,1; 60,16; 98,14; 100,12;  
 (τῷ θεῷ 104,15); (τῷ λόγῳ 10,8;  
 14,3; 30,11).  
 ἐνταῦθα 34,8; 38,1; 42,10; 60,13;  
 76,1. 16; 78,9 .10; 92,11; (κάν-  
 ταῦθα 54,8; 86,11).  
 ἐντεῦθεν 124,14.

ἔντεχνος 4,4; 16,10; 84,8.  
 ἐντολή 80,3; (πρώτη τῶν ἐ. 78,19).  
 ἐντυγχάνω 28,11; 40,9; 108,11.  
 ἐνώπιον 110,16.  
 ἐξ 28,8.  
 ἐξάγω 80,20.  
 ἐξαιρέω 50,12.  
 ἐξαίρετος (τὸ τῆς παροιμίας) 26,11.  
 ἐξαποστέλλω 56,12.  
 ἐξγεννάω 50,10.  
 ἔξεμι 124,14.  
 ἐξεκκεντέω 94,21x.  
 ἐξερεύγομαι 126,20.  
 ἐξέρχομαι 40,5; 44,10; 56,14; 62,5;  
 128,1.  
 ἐξετάζω 12,9; 62,3; 88,19. 23.  
 ἐξέτασις 62,1.  
 ἐξευρίσκω 82,15.  
 ἐξηγέομαι 26,15; 28,5; 118,12.  
 ἐξήγησις 40,10.  
 ἐξουσία 68,11, 70,1f. 5; 72,3; 92,6;  
 100,13.  
 ἐξωθεν 24,1; (οἱ ἐ. 28,6. 10; 110,8;  
 114,9); (οἱ ἐ. σοφοί 26,14); (ἡ ἐ.  
 παίδευσις 22,10); (τὰ ἐ. 108,8f. );  
 (τὰ ἐ. μαθήματα 26,10).  
 ἐπαγγελία (ἡ προτέρα) 4,12.  
 ἐπαγγέλλω 10,14; 44,2.  
 ἐπάγω 18,16; 86,4; 112,11.  
 ἐπαινέω 4,5; 64,22; 80,6.  
 ἐπάλληλος 10,5; 60,13.  
 ἐπαναλαμβάνω 18,19.  
 ἐπανέρχομαι 24,9f.  
 ἐπειδήπερ 18,8; 40,3.  
 ἔπειτα 88,22.  
 ἐπέρχομαι 54,3; 58,4; 86,2.  
 ἐπηγορία 12,2.  
 ἐπιγινώσκω 58,17; 102,10x.  
 ἐπιγραφή 22,15. 16.  
 ἐπιδείκνυμι 4,7; 16,10f.; 34,2;

86,24; 88,5. 9.  
 ἐπιδίδωμι 124,16.  
 ἐπικαταρατός 118,9.  
 ἐπιλανθάνω 108,8.  
 ἐπιμελέω 112,3.  
 ἐπιμένω 124,10.  
 ἐπινοέω 4,6; 28,15; 110,5.  
 ἐπίσκοπος 108,13; 128,24.  
 ἐπίσταμαι 8,1f. 3.8.  
 ἐπιστήμη 82,16.  
 ἐπιστήμων 26,16; 88,20.  
 ἐπιστολή 2,3; 4,13; 18,4. 5; 11. 17;  
 108, 11; 128,24.  
 ἐπιστρέφω 86,22.  
 ἐπιφαίνομαι 36,7.  
 ἐπιφέρω 46,6; 64,5. 7; 70,14.  
 ἔπομαι 112,11; 126,8.  
 ἐργάζομαι 32,11. 12; 90,14.  
 ἐργασία 90,3.  
 ἔργον 30,10. 15; 32,10. 11. 12;  
 34,3; 62,12; 66,11; 94,20; 116,12.  
 ἐρμηνεία 28,5.  
 ἐρμηνεύω 26,9; 96,18.  
 ἔρχομαι 42,6. 8f.; 56,1; 112,11;  
 128,8.  
 ἐρωτάω 24,10; 108,13.  
 ἔσοπτρον 102,8.  
 ἔσχατος 8,21; 36,6; 128,2.  
 ἑτεροδιδασκαλέω 82,13f.; 84,1f. 7f.  
 ἕτερος 8,15; 20,10; 24,4; 26,7. 18.  
 23; 28,2; 32,6; 34,15. 16; 44,6;  
 66,7; 70,13; 76,5. 9. 11; 78,6;  
 80,21. 24; 82,12. 15; 84,9; 86,1. 6.  
 13. 15. 19; 88,14. 16; 90,4; 94,2;  
 98,1. 14; 102,4; 104,4; 106,4. 11.  
 12; 108,5; 110,1; 118,20; 124,20.  
 21; (τί ἔ. [ἦ] 6,4; 8,20. 22; 10,7);  
 (μηδέν, οὐδέν, ἔ. 4,19; 14,7; 28,10.  
 15; 46,8; 68,13; 76,2).  
 ἐτέρως 58,18.

ἐτοιμάζω 76,15; 104,6. 7.  
 ἐτοιμασία 76,11. 13; 88,24.  
 ἔτος (τετρακόσια) 94,6. 18.  
 εὐαγγελικός 18,13.  
 εὐαγγελιστής 6,6; 18,18; 72,6;  
 114,15; 126,18; 128,16.  
 εὐδηλος 18,11.  
 εὐδοκέω 72,6f.  
 εὐπορέω 94,4.  
 εὐπρεπής 88,22.  
 εὐρίσκω 6,14; 10,14; 22,19; 26,4;  
 56,13; 66,10; 118,18.  
 εὐσεβῶς 56,5.  
 ἐχθρός 92,7; 96,13. 16. 19; 98,2. 3;  
 112,4.  
 ἔχω 16,11. 16. 17; 18,8; 32,6;  
 38,3; 42,2; 62,7; 64,7. 15. 16. 18.  
 19x. 21; 66,1. 20; 68,9; 92,15;  
 94,19; 96,7. 20; 100,1; 106,2;  
 108,10; 112,20; 114,4. 7; 118,9. 10;  
 126,10; (τούτου οὕτως ἔχοντος  
 30,13; cf. 16,17; 24,5f. 15f.);  
 (καλῶς ἔχει 50, 7).  
 ἕως 32,11; 96,13. 16. 19; 98,2; 112,10.  
 ἐωσφόρος 50,9f.; 52,3. 4. 6. 8.  
 ζηλόω 28,13.  
 ζητέω 52,5; 56,13; 64,12.  
 ζήω 82,7; 112,12. 15; 128,9.  
 ζωή 6,3 (= 'I.); 112,10; (αἰώνιος  
 128,10).  
 ζῶον 20,3.  
 ζωοποιέω 96,3. 9.  
 ἡγεμών 112,6.  
 ἡγέομαι 18,9; 46,1; 88,5; 106,3;  
 118,17; 124,6. 14.  
 ἦδη 50,9; 80,13.  
 ἦκω 62,5; 128,2.  
 ἡμεῖς 4,2. 4; 6,5; 10,9; 14,15;

16,10. 17; 18,12; 30,6; 32,1. 3 5. 9;  
 38,5; 40,5; 50,3. 9; 52,11; 54,6. 12;  
 64,3; 68,3; 76,6; 78,1. 2. 16; 82,14;  
 84,12; 86,1. 10. 11; 88,1. 19; 92,11.  
 14x; 94,17; 96,18; 98,15. 24; 100,4.  
 5x; 102,2. 6. 7; 104,6; 108,6; 112,8;  
 114,4. 13; 106,3. 4; 124,11; 126,  
 14,19. 21; 128,1. 5. 25.  
 ἡμέρα 8,21; 52,2x. 4. 7. 12; 112,9;  
 128,2. 7. 18; (= I. 6,3).  
 ἡμέτερος 8,7; 34,1; 36,11; 46,10;  
 50,4; 54,8; 78,3f.; 88,14; 96,4;  
 116,3. 8; 128,2.  
 ἡνίκα 66,16; 76,15; 78,11. 12; 104,7. 8.  
 ἡσυχία 68,1.  
 θάλαττα 26,17.  
 θάνατος 112,12.  
 θάπτω 128,7.  
 θάτερος 56,5.  
 θαυμάσιος 26,22; (θαυμασιώτατος  
 26, 16f.).  
 θαύματα 8,15.  
 θεῖος 78,2; 88,19; 102,12; 114,13;  
 124,16; 126,8; 128,14. 21; (λόγος  
 102,12); (δύναμις 4,3); (γραφὴ 2,7;  
 6,4; 10,11; 16,5. 11; 56,10; 80,13;  
 92,15; 102,3. 11; 128,11); (λόγοι  
 22,8); (τὰ θεῖα 108,9).  
 θέλημα 64,8. 12. 13.  
 θεμέλιος 34,5. 7; 105,9.  
 θεμελιώω 34,5. 9. 14. 15; 36,8.  
 θεολογία 118,5. 12.  
 θεός 2,2.5; (πάθος τοῦ θ. 4,14).  
 17; 6,9x. 8,13; 10,4x. 12; 16,5;  
 30,11; 32,1; 34,1; 36,5; 40,12; 42,3.  
 4; 46,4. 16; 48,4; 50,3; 56,1; 58,9x.  
 11. 16. 19; 60,5. 6. 12x; 62,9. 10x.  
 13; 68,2x; 70,3; 72,12; 74,1; 76,12.  
 14; 78,16. 20; 80,15x. 16. 17x; 82,7.

15; 84,10; 86,16; 88,11. 18; 90,13;  
 94,8; 98,5. 20; 100,2. 10. 12. 14;  
 102,17. 18; 104,15. 18; 106,8x. 10;  
 112,7. 20; 114,3; 116,1. 7. 9; 118,6.  
 16. 17; 126,11. 15. 16. 17; 128,22; (ὁ  
 παντοκράτωρ 2,5; 36,1); (λόγος  
 60,7; 62,2. 13; 72,13; 74,3; 78,13;  
 84,7; 98,10; cf. 110,1x; 126,14; cf.  
 128,15. 16); (πνεῦμα 54,5. 11x);  
 (φῶς 54,11); (εἷς, μόνος 2,2; 76,4;  
 78,8. 10; 80,5. 9. 22; 86,2x. 8. 13. 18.  
 23x. 24. 25. 27; 88,10. 15. 16;  
 102,13. 19; cf. 104,4; 114,13. 14;  
 118,5. 6. 13; 126,8); (οὐδὲν ἕτερον  
 πλὴν θεοῦ ἦν 68,9); (δύο 86,14;  
 88,4; 112,22, 128,13); (δεύτερος  
 80,11; 114,2; 116,1); (ἕτερος,  
 ἄλλος 68,9. 13; 76,5; 88,15. 17;  
 106,11. 12; 110,1); (νεώτερός τις  
 88,17; 114,11; cf. 88, 8x); (θεοί  
 80,21; 114,7. 9); (κύριος 80,1. 7. 16.  
 18. 20. 23. 24; 82,2x. 4. 5. 10x; 88,9;  
 90,13; 106,10. 13x); (μονογενὴς  
 2,5); (ἀεὶ τέλειος 20,13); (ἀόρατος  
 46,2. 3. 6; 48,1. 4. 7. 8. 11. 14;  
 72,8); (ἀρχὴ ἀπάντων τῶν γεγο-  
 νότων 60,4); (ἐκ 126,3.4. 10); (ὑπὸ  
 68,8); (ὁ τῶν ὄλων δεσπότης 90,5;  
 cf. 32,1; 96,12); (διὰ τοῦ λόγου  
 μόνου γινώσκεται 58,17); (ἐν τῷ  
 λόγῳ cf. 84,6); (χρηστότης 112,2);  
 (ὁ μετὰ φιλανθρωπίας καὶ δικαιο-  
 σύνης ἐπιμελούμενος 112,4); (υἱός  
 74,4. 8; 104,12. 14; 106,1); (μειζων  
 αὐτῆς τῆς ἀθανασίας 100,11); (ἐκ-  
 κλησία 124,10); (εἰκὼν 46,14;  
 106,11x. 12. 13. 14); (κατὰ θεόν  
 128,21); (τοῦ Φαραώ 8,13; 96,12;  
 104,2; 124,20; 128,4. 13).  
 θεοσεβεία 2,7; 4,2; 32,3; 52,1; 80,6;

112,21; 124,4.  
 θεοσεβής 70,10; (τὸ τῶν θ. γένος 36,2).  
 θεότης 30,1; 34,2; 62,3; 86,6. 20;  
 106,10; (μὴ διαιρεῖν τὴν θ. 60,8;  
 128,11).  
 θεράπων 80,14; (θεοῦ 8,12).  
 θέσις (θέσει) 104,13.  
 θεσπέσιος 84,4; 100,1.  
 θεωρία 4,4-6; 12,7; 16,11.  
 θησαυρός 118,1.  
 θνήσκω 24,2. 11.  
 θνητός 70,16.  
 θύρα (= 'Ι.) 6,3.  
 θύω 24,13. 21.  
  
 ἱασις 36,13.  
 ἱατρός 18,1.  
 ἰάω 56,12; 82,8.  
 ἴδιος 20,9; 58,19; 64,20; 66,5; 118,1;  
 120,3; 124,19; 126,13.  
 ἱερεύς (ὁ μέγας) 6,18; 8,9. 11.  
 ἱερός 38,12; (ἀπόστολος 20,5; 32,7;  
 38,5. 12; 40,1; 48,11; 58,6; 92,9;  
 96,18; 102,6; 118,19); (Παῦλος  
 42,3; 118,19; cf. 96,18); (προφήτης  
 20,5; 82,13).  
 ἱκανῶς 16,17.  
 ἰσόψυχος 112,6.  
 ἴσος 118,17.  
 ἴστημι 6,18f. 19; 28,5.  
 ἰσχύς 80,2; 104,8.  
  
 καθάπτομαι 112,19.  
 κάθεδρα (ἡ ἐν δεξιᾷ) 96,16.  
 καθέζομαι 96,13; 98,11.  
 καθίστημι 90,9; 92,2. 5; 94,1. 9;  
 128,8.  
 κάθοδος 10,18; 12,1.  
 καθολικός 126,7.

καθόλος 98,4.  
 καθώς 126,15. 19.  
 καινός 6,10; 14,6; 16,4. 8; 30,5;  
 32,9; 36,6; (καὶ νεώτερος 6,9).  
 καινότης (ἡ τοῦ σωτήρος) 30,6.  
 καιρός 36,6; (τοῦ πάθους 14,12;  
 64,3); (τῆς κρίσεως 94,12. 19;  
 100,6; 102,15); (τοῦ τέλους 94,14);  
 (ἀποκαταστάσεως 98,16).  
 κακός 24,17; 56,13; 110,8 (S).  
 κακῶς 4,10; 12,3; 18,4; 124,17.  
 κακουργία 84,4; 118,19.  
 καλέω 6,1. 16; 8,11; 18,1f.; 36,3;  
 80,13.  
 καλός 20,15; 90,3; (καλόν 20,14).  
 καλῶς 22,12; 50,5. 7; 80,4. 8.  
 καρδία 82,5; 86,22; 112,13; 126,21;  
 (αἱ τῶν ἁγίων 38,2).  
 καρπός 26,3.  
 καταβαίνω 90,9; 112,12.  
 καταγιγνώσκω 124,2.  
 καταγωνίζομαι 72,10.  
 κατακρύπτω 24,18.  
 καταλείπω 12,7.  
 κατάληψις 22,9f.  
 καταπίνω 112,14.  
 καταργέω 92,6.  
 κατασκευάζω 16,11f.; 22,4; 26,13.  
 19; 116,1.  
 κατασκευή 76,12. 14.  
 καταχρηστικῶς 56,1; 84,1.  
 καταψεύδομαι 4,17.  
 κατέρχομαι 8,19; 128,2; (τὸ  
 καθελθόν 8,21; 54,1).  
 κατέχω 128,23.  
 κατήγορος 12,5.  
 καπισχύω 72,10.  
 κάτω 82,3; 82,11.  
 κείμαι 12,6; 34,7.  
 κενώω 50,1f.; 118,17.



κεφάλαιον 4,12, 30,1. 14; 38,4.  
κήρυγμα 32,8.  
κηρύσσω 6,3 ; 32,8; 56,10; 78,17;  
128,22.  
κινέομαι 18,14.  
κλέπτω 50,10.  
κοιμάω 14,13.  
κοινός 4,1; 64,19. 21. 23. 24; 66,8.  
κοινωνέω 36,13; 102,12.  
κοινωνία 36,9; 64,25; 96,5; 104,14.  
κορωνίς 18,16.  
κόσμος 68,12; 102,19; 104,1. 3. 5.  
κράζω 118,5.  
κρατήρ 26,22.  
κρίνω (ζώντας καὶ νεκρούς) 128,9.  
κρίσις 94,11. 19; 100,6; 102,15.  
κροῦσις 26,20.  
κρούω 26,24f.  
κρύπτω 42,15; 106,4; 112,5; 124,18.  
κτίζω 14,4. 15; 16,8f; 30,3. 7. 10x.  
14. 15; 32,2. 10; 34,3; 70,3; 86,27-  
88,1; (οὐ κτισθεῖς 126,10).  
κτίσις 12,11; 14,3. 6. 9. 14. 17;  
16,3. 6. 8; 30,4,9; 90,8; 98,17. 18;  
106,7; (ἡ πρώτη 16,1; 52,14); (ἡ  
καινή 14,6).  
κτίσμα 114,3. 5; 126,5.  
κύριος 66,3.  
1. (κυριώτατον 50,11); (κυρίως 84,2);  
(κυριωτέρας 28,15);  
2. (ὁ κύριος) 4,20\*; 6,6. 18 (= 'I.). 19;  
8,1. 2; 10,16; 30,2. 7. 10. 14; 34,3;  
54,6; 56,11. 14. 15; 58,2. 5. 6; 60,10;  
78,16; 80,1. 7. 13. 16. 19. 20. 23. 24;  
82,2. 4x. 5. 10; 99,9; 90,15; 94,2. 3;  
106,8x. 10. 12. 13xx. 14; 110,15;  
116,4; (καὶ θεός 80,13. 16. 18;  
90,13); (εἷς 78,7. 10. 11. 20x); (ὁ κ.  
ἡμῶν [I. X]. 2,5f; cf. 54,6; 124,21;  
126,14. 21; 128,5. 18).

κωλύω 20,12.  
λάκκος 40,13.  
λαλέω 42,8x; 80,19; 88,7.  
λαμβάνω 40,10; 42,9. 14. 19. 19-  
44,1. 2. 6. 9; 50,2; 68,4; 70,1; 92,1;  
94,5x; 98,6; 118,17; 128,3. 21.  
λανθάνω 118,2.  
λαός 8,15. 17; 88,6; 94,3; (ὁ  
πρότερος 84,11).  
λατρεύω 78,16f.  
λέβης 28,1.  
λέγω 4,1; 8,16f.; 22,2. 17. 19;  
28,8. 13. 20; 30,14; 34,11; 40,3. 7;  
52,8; 54,2; 56,3f.; 60,7; 62,9. 11.  
15; 64,14; 66,6. 10. 12. 21; 68,6;  
70,14. 15; 72,1; 74,9; 76,17; 78,1.  
3. 12; 86,21; 88,2; 96,13; 104,13;  
106,2. 3; 110,10; 112,2; 114. 2. 7.  
15f.; 116,1. 7; 120,2; 126, 4x. 5. 6  
u.ö.; (τὰ λεγόμενα 4,1; 24,13; 74,  
14; 124,17; cf. 40,11; 94,20).  
λείπον 40,4.  
λείπω 40,4; 94,13.  
λειτουργός 112,8.  
λέξις 22,16; (αὐταῖς λ. 4,12; 110,4;  
116,2).  
λογίζομαι 82,15; 90,2.  
λόγος  
1. Wort, Grund usw. 22,6; 28,18;  
42,10; 62,11; 66,11; 80,20; 102,6;  
116,12; (ὁ τοῦ ἀνθρώπου 90,2. 3);  
(οἱ αὐτοῦ [τοῦ Ἀστερίου] λόγοι  
124,18); (δύο τοῦ λ. μέρη 86,5).  
(ἀνθρώπου 76,7); (ἡμετέρῳ 78,4).  
2. Wort, Logos 6,5. 8x. 9; 8,4. 19.  
22; 10,3. 4x. 7xxx. 9. 10. 18; 12,2;  
20,7; 22,11f.; 32,1; 34,11; 36,13;  
44,10. 11; 46,4. 9; 48,12. 17. 18;  
54,9; 56,6. 10. 12; 58,3. 4. 9x. 10.

12x. 14x. 16. 19; 60,2. 4. 5. 6. 8x.  
 11. 12. 13x; 62,6. 9x; 66,2. 3. 21;  
 72,5; 74,13. 14; 76,14. 17; 78,1. 15;  
 84,2. 9. 11; 90,10; 92,5; 94,5. 18;  
 98,7. 13. 21; 100,9; 102,1. 12. 20x;  
 104,5. 10. 15; 116,6; 126,16x. 17.  
 18. 20. 21; (θεός 56,1; 60,7; 62,13;  
 cf. 128,15. 16); (κύριος 56,11. 14.  
 15; 58,1. 5; 126,14); (ἐν ἀρχῇ 58,9;  
 60,3. 12. 14); (αἰδιότης 4,20; 10,2.  
 5; 20,6; 58,10); (ἀόρατος 48,7);  
 (μονογενής 12,11; 106,6); (θεοῦ  
 10,12; 30,12; 32,14-34,1; 48,4. 16;  
 72,8. 13; 74,3; 98,5. 10; 102,14;  
 100,1); (τοῦ παντοκράτορος 58,8);  
 (ὁ τοῦ πατρός 48,18; 66,26; cf.  
 76,17; cf. 78,1; 102,21); (ὁ ἴδιος cf.  
 58,14; 90,2; 124, 19); (ὁ ἀγιώτατος  
 16,2; cf. 58,12); (δύναμις τοῦ  
 πατρός 62,10; 126,14); (ἐν καὶ  
 ταῦτόν τῷ θεῷ 62,2; cf. 76,9);  
 (ἐνόητι ὁ λ. καὶ τὸ πνεῦμα τῷ θεῷ  
 διαφέρει μόνα 43,4; cf. 66,21); (ἐν  
 τῷ λ. ὁ πατήρ 84,3); (πρὸ τῆς  
 δημιουργίας ἐν τῷ θεῷ 68,2); (ὁ  
 συμπαρὼν κτλ. 88,13); (εἶχεν τὴν  
 οἰκειαν δόξαν ὦν ἐν τῷ πατρί  
 68,10); (ἀληθής 56,2; cf. 84,2);  
 (καταχρηστικῶς 56,1; 84,1);  
 (τοῦτον γενόμενον, ὑπ' αὐτοῦ  
 ὠνομάσθαι λόγον κτλ. 124,22);  
 (μόνος, μόνον 106,7); ([δύναμι] ἐν  
 τῷ πατρί 104,1); (οἰκονομία  
 98,14.24); (λόγω ἡ πᾶσα ἐγένετο  
 κτίσις 90,7); (ποιητὴς τοῦ κόσμου  
 cf. 74,13f.; 104,5. 10); (χωρὶς λ.  
 76,13); (ἐκ τοῦ πατρὸς ἐξελθὼν  
 42,5; cf. 42,11; cf. 66,19; cf.  
 102,14. 20; 104,5); (ἀνείληφεν τὸν  
 [πεσόντα] ἄνθρωπον, τὴν σάρκα

8,4; 14,2; 32,1; 54,9; 66,20; cf.  
 70,13; 94,17; 96,4. 5. 12);  
 (ἀνείληφεν δούλου μορφὴν 98,21);  
 (γεννᾶται σὺν τῇ ἀνθρωπίνῃ σαρ-  
 κὶ διὰ τῆς παρθένου 52,10; cf.  
 8,19); (ὁ σάρκα ἀναλαβεῖν ἀξιώ-  
 σας 14,2; cf. 32,1); (ὁ ἀληθῶς υἱὸς  
 αὐτοῦ λ. 36,9); (υἱὸς 126,9; 128,  
 12); (εἰκὼν 50,6); (δι' ἑαυτοῦ τὴν  
 τοῦ πατρὸς παρέχει γνῶσιν 58,14);  
 (τῷ ἑαυτοῦ λ. παρακελεύεται  
 90,6); (τὰ λεγόμενα ὑπὸ τοῦ πα-  
 τρὸς διὰ τοῦ λ. σημαίνεται 74,14;  
 cf. 76,17; cf. 78,1); (μὴ ἐκτὸς τοῦ  
 θεοῦ 78,12); (ἕτερος θεὸς οὐσία  
 καὶ δυνάμει διεστώς 110,1; cf.  
 124,21); (λ. θεοῦ μερίζεσθαι κτλ.  
 62,14; cf. 46,4); (συμβασιλεύει  
 98,5); (οὕτως ἐν τῷ θεῷ, ὥστερ  
 καὶ πρότερον ἦν 102,18; cf.  
 104,15. 18); (καθ' ἑαυτὸν 46,10-  
 48,1. 8; 98,6); (ἄγγελος 76,2); cf.  
 αἰδιότης, ἄνθρωπος, ἕτερος, θεός,  
 πατήρ, ὄνομα, προέρχομαι, ἐνώ.  
 λυπέω 108,6.  
 λύρα 28,2.  
 λυσitteλέω 76,3x; 96,11.  
 λύω (τιμωρίαν) 88,12.  
 μάγος 52,7.  
 μάθημα (τὰ κατὰ φιλοσοφίαν)  
 μαθητεῦω 28,12.  
 μαθητής 4,20; 6,6; 42,19; 44,9;  
 96,7; (τοῦ κυρίου 58,6; 60,10).  
 μακάριος 18,7x; 22,3;  
 (μακαριώτατος 124,1).  
 μάλα (μᾶλλον 18,17; 40,11; 64,24);  
 (μάλιστα 14,1; 36,6).  
 μανθάνω 2,7; 18,9; 20,6. 7; 24,12;  
 28,13; 64,1; 80,6; 82,1; 94,16;

102,3. 6. 11; 106,5; 110,4. 12. 14;  
114,11; 124,16; 128,12. 17; (μαν-  
θανέντω 56,1).  
μαρτυρέω 6,13; 10,2; 16,17; 18,1;  
26,18; 78,13; 86,6. 25; 116,4f.;  
126,16. 19.  
μαρτυρία 86,6f.; 94,4; 126,12;  
(τρισίν 10,5; 60,14); (οὐ μιᾶ 58,  
10).  
μάρτυς 62,11; (ἀληθής 60,11).  
μάχαιρα 24,11; 14,20; (ἡ Μηδείας  
24,19f. 21).  
μεγαλαυχέω 118,15.  
μεγαλορρημονέω 112,5.  
μέγας 6,12 (K). 16. 18; 8,7. 9. 10.  
12x. 14. 18; 22,15 (S); 70,13 (K);  
78,2; 80,3 (K); 92,11 (S); 100,10  
(K); 116,16 (S); 118,3 (S).  
μέγεθος 8,17.  
μέλλον 30,5f.; 32,3; 94,14. 18;  
96,11; 98,23; 102,20.  
μέλλω 8,18; 52,2; 72,8; 98,15;  
124,14.  
μέντοιγε 22,1.  
μερίζω 62,14.  
μέρος 82,9; 86,5; 118,20; (τὸ καθ'  
ἕκαστον 88,23); (ἐκ μ. 102,9; 116,  
5; (ἐν μ. 98,4; 100,7)).  
μεσίτης 70,3. 9; 118,6. 13.  
μέσος 28,1.  
μεταβάλλω 98,18.  
μεταβολή 26,4.  
μεταγινώσκω 110,16.  
μετανοέω 86,21.  
μεταστέλλω 124,7.  
μετατίθημι 124,5.  
μεταφέρω 52,13f.; 112,17; 116,15.  
μετέχω 64,25.  
μηδαμῶς 42,11; 44,5.  
μηδέπω 50,7.

μηδεπώποτε 68,4; 126,9.  
μήκος 88,22.  
μήν 124,13.  
μήπω 68,12.  
μικρός 8,17; 50,6; 76,6; 78,2;  
80,23; 88,18; 108,10 (K).  
μιμησκόω 14,16; 22,13; 30,4; 34,8;  
38,8; 46,3; 56,9; 86,22; 118,14.  
μισέω 56,13; 58,2; 112,5.  
μνημονεύω 6,7; 10,10. 11; 12,4;  
26,10. 14f.; 58,4; 60,11. 13; 78,11.  
μονάς 42,1. 2. 3. 11. 16; 62,4;  
78,14; 80,13; 86,6.  
μονογενής 2,5; 12,10f. 12. 14x. 15;  
106,6; 126,9; 128,5.  
μόνος, μόνον 8,20; 10,10. 13; 14,3.  
5. 6; 16,7; 24,7; 34,12; 42,4; 56,7;  
58,17; 62,1. 3; 66,22; 68,12. 13;  
70,1. 5. 17; 72,10; 76,9; 78,16;  
80,22; 88,10; 94. 10. 19; 96,14;  
102,19; 106,7x; 114. 10x; 116,10;  
118,2. 8; 120,1.  
μορφή 118,16; (τοῦ δούλου 50,2x;  
98, 21x; 118,17).  
μορφώω 112,19.  
μουσική 26,18.  
μύριοι 94,4.  
μυστήριον 36,7; 38,6; 42,16; 80,10;  
84,9. 10. 12; 92,11; 102,7; 118,3;  
(καινόν 32,9).  
μυστικός 118,5.  
νεκρός 14,7. 8. 9; 112,14x; 128,7. 9.  
νέος (οἰκονομία 6,10); (διαθήκη  
10,12; 80,10); (ἀρχή 6,8);  
νεώτερος (σῶμα 12,17); (σὰρξ 14,1);  
(θεός 88,17; 114,11); cf. καινός  
νικάω 24,7; (τὸν διάβολον 72,2;  
98,9).  
νίκη 72,14.

νόημα 12,5.  
 νοητός 66,24x.  
 νοητῶς 90,1; 104,6.  
 νομίζω 4,9; 8,14; 22,4; 24,11; 30,2;  
 64,24; 66,8; 74,12; 76,4; 78,15;  
 86,14; 88,4; 90,1; 102,4; 128,13.  
 14.  
 νόμος 56,15; 58,4f.; 80,6.  
 νόυς 26,4.  
 νῦν 4,6; 16,10; 18,2; 48,14; 110,16;  
 124,9; 128,22.  
 νυνί 12,9; 14,16; 50,8; 64,25; 66,14;  
 84,13; 102,13.  
 ὁδός 6,3 (= 'I.); 30,7. 10. 14; 32,2.  
 3. 4. 5. 6. 10; 34,3; 82,15; (ἡ πρώτη  
 32,7); (ἡ κακίστη 110,8).  
 ὄθεν 114,10; 128,8.  
 οἷσις 66,6.  
 οἰκέις 4,15; 16,13. 15; 68,10.  
 οἰκονομία 34,6; 90,14; (ἡ δευτέρα  
 62, 15); (ἡ κατὰ σάρκα 14,16;  
 30,3; 36,2; 60,15; 98,24; 118,8); (ἡ  
 κατὰ ἄνθρωπον 96,20; 98,14).  
 οἶκος 80,21; 112,7.  
 οἶμαι 4,7; 16,1. 12; 20,2; 24,1;  
 26,3; 52,14; 58,15; 62,15; 72,1;  
 86,10; 114,12; (οἶμαι 18,3; 68,5;  
 76,5; 106,2).  
 ὀκνέω 114,2.  
 ὀλίγος 18,20; 24,1; 94,7.  
 ὀλισθάνω 58,11.  
 ὄλος 80,1x 82,5x. 6; 90,5; 94,6. 18.  
 ὄλως 94,4.  
 ὀμιλέω 22,9; 96,7; 110,12.  
 ὄμμα (τῆς σαρκός) 66,25.  
 ὁμοῖος 80,2.  
 ὁμοίωμα 118,18. 21.  
 ὁμοίως 54,8; 58,3; 80,19; 86,20;  
 110,10.

ὁμοίωσις 46,7; 50,5; 88,14; 116,3. 8.  
 ὁμολογέω 18,14; 42,6. 13; 74,8; 78,5;  
 86,15; 96,9; 104,4; 106,4; 128,15.  
 ὁμολογία 104,13.  
 ὁμόνοια 112,7.  
 ὅμως 14,1.  
 ὀνειδίζω 112,4.  
 ὄνομα 4,20; 17; 10,10f. 12,12;  
 16,16; 28,15 (πρῶτον ὁ. 6,5); (καί-  
 νον καὶ νεώτερον 6,10); (= 'I.  
 6,11. 15); (X. υἱός 10,13).  
 ὀνομάζω 6,4. 12; 8,11f. 13; 10,12;  
 16,1 3. 6; 28,10. 16; 34,5; 40,2;  
 50,5; 52,3. 5; 56,2; 58,8; 68,11;  
 76,1; 84,1; 104,12; 110,2; 124,22.  
 ὀπηνίκα 48,14.  
 ὀπίσω 8,8.  
 ὅπου 96,3. 8.  
 ὅπως 14,8; 16,7; 28,3; 64,9; 80,18.  
 22; 84,7; 118,19.  
 ὀρατός 48,12.  
 ὀράω 48,2x. 9; 64,2; 66,25; 82,1x;  
 82,17; 84,11; 90,1; 94,13. 20; 96,1.  
 2. 8; 100,7x; 112,8; 128,20x. 25.  
 (ὄρᾱς 28. 2; 78,9; 80,17; 84,7;  
 118,19); (ἰδοῦ 6,14; 108,6; 112,9);  
 (οἶδα 14,15; 26,11; 50,5. 10; 58,16.  
 19; 66,16; 80,10. 13).  
 ὀργίζομαι 94,3.  
 ὀρθός 2,4; 44,13; 58,11; 112,19;  
 124,2. 4; 128,15.  
 ὀρίζω 88,12; 96,15; 98,13.  
 ὄρκος 80,8.  
 ὄρος 94,2; (= οἱ ἀπόστολοι 40,4. 5. 6).  
 ὄρος 96,20; 98,13.  
 ὀρύττω 40,13.  
 ὅσιος 58,3.  
 ὅταν 92,12; 100,2.  
 ὅτε 8,3; 70,2; 104,1; 126,5.  
 οὐδεὶς 34,7; 58,17; 102,19.

ούκοῦν 14,14; 18,8; 30,5. 8; 34,3;  
 36,6; 40,3; 46,10; 66,15; 100,4;  
 108,2 u.ö.  
 οὖν 10,18; 14,17; 22,2; 32,10;  
 36,1; 38,9; 44,11. 13; 48,4; 52,8.  
 13; 56,3; 62,5. 11; 64,13. 26; 68,9;  
 76,13; 78,14; 82,8. 13; 86,12;  
 88,17; 90,12. 14; 94, 5; 96,2. 8. 9;  
 98,22; 106,2; 108,1; 110, 8; 120,1;  
 126,6; 128,4.  
 οὐρανός 14,5; 16,8; 56,11; 68,7x;  
 70,2. 4. 6; 72,12; 76,14. 15; 82,2,9;  
 90,11; 98, 12; 104,2. 7. 8; 128,8.  
 οὐσία 106,8; 108,2; 110,2. (δύο  
 108,14; 110,6; 112,22); (τρεις  
 108,15).  
 οὔτε ... οὔτε ... ἤ 114,13.  
 ὀφείλω 48,17; 64,24; 66,20.  
 ὀφθαλμός 66,24.  
 ὄψις  
  
 παθητικός 4,16.  
 πάθος 4,14; 14,12; 64,3.  
 παιδεία 24,8.  
 παίδευσις 22,10.  
 παῖς 24,8x; 66,5; 82,16.  
 πάλαι 6,17; 38,7.  
 παλαιοί 24,15; 26,2.  
 παλαιός 116,16.  
 πάλιν 70,15; 80,15; 82,6; 112,18.  
 πανταχόθεν 4,19; 40,1; 48,11.  
 πανταχοῦ 76,17; 104,12.  
 πανοῦργος 12,7.  
 πανοῦργως 116,14.  
 παντοκράτωρ 2,5; 36,1; 52,8;  
 58,8; 96,12; 104,2; 124,19f.; 128,4.  
 13.  
 παράγω 22,11.  
 παράδειγμα 76,7; 88,19.  
 παραδίδομι 94,8; 100,2; 118,5;

126,19.  
 παράδοξος 94,7.  
 παράδοσις (αἱ τῶν ἱερῶν ἀποστόλων)  
 32,7; 108,8.  
 παραιτέω 64,11f.  
 παρακελεύομαι 90,4. 6.  
 παρακοή 36,11; 70,12; 90,12.  
 παραλαμβάνω 72,3.  
 παραλείπω 18,20; 56,5.  
 παρασκευάζω 72,2. 3. 11. 14;  
 104,14f.  
 παρασπάομαι 66,7.  
 πάρειμι 20,14; 24,1; 26,9f. 12.  
 παρέξ 86,18. 27.  
 παρέρχομαι 30,5; 34,9; 64,4. 6; 98,23.  
 παρέχω 56,8; 58,15; 86,7.  
 παρθένος 8,19. 21; 30,11; 34,1;  
 52,9. 11; 54,3; 70,13; 72,8; 90,9;  
 (ἀγνή 14,2); (Μαρία 128,3. 6).  
 παρίημι 64,18.  
 παρίστημι 10,15; 30,2; 36,6.  
 παροιμία 24,2. 3. 14. 15; 26,2. 5.  
 7. 9. 11. 14. 21; 28,3. 4. 5. 6. 8.  
 10. 15.  
 παροιμιώδης 26,13.  
 παροιμιωδῶς 28,20; 30,14; 38,2;  
 40,8.  
 πᾶς 8,11; 12,11; 14,3. 15;  
 16,6; 24,9; 32,4; 34,2; 38,13; 40,5;  
 44,5; 56,10; 60,5. 6; 62,7; 64,16. 17.  
 18. 19. 20. 22. 24; 66,1; 76,17; 78,3.  
 8x. 9. 19; 80,20; 82,15; 88,1. 23; 90,8;  
 92,6. 9. 12; 94,14; 98,4; 100,5. 10.  
 12; 104,4. 17x; 108,1; 112,9;  
 116,11. 12; 124,15; ([τὰ] πάντα  
 16,4f.; 68,7; 70,4; 74,13; 90,2;  
 94,16; 98,16. 17; 102,14.17. 19;  
 104,2. 11. 17; 126, 4. 15. 17); (πάν-  
 τως [που] 24,13; 50,10; 54,1; 66,13;  
 112,10; 118,8).

πάσχω	78,10.
πατάσσω	82,8.
πατήρ	
1. Gott:	2,4; 4,2. 4. 8. 13; 12,4. 10;
	18,19. 20; 20,1. 2. 12. 14. 15, 22,1;
	32,11; 40,5; 42,7. 12. 13. 18; 44,1.
	4. 5. 8. 11; 48,18; 58,4. 17; 60,1. 3.
	9x. 16; 62,5. 7x. 8x. 10. 13; 64,4. 8.
	10. 13. 14. 15x. 16. 17. 18. 19x.
	21,24; 66,1. 2. 3. 4. 5. 10. 12. 13. 14.
	17. 18. 22. 24. 26; 70,10; 74,2. 4. 5.
	7. 12. 13. 14; 78,5x. 8. 12x; 80,12;
	89,9; 88,1. 13; 98,5; 100,3; 102,14.
	17. 21; 110,2; 116,13; 126,1. 9. 11;
	128,1. 18. 19xx. 20; (θεό-της 128,
	11); (ἀδιαίρετος 86,9; 88,4; 110,1;
	cf. 116,6; 126,6); (ὁ τοῦ λόγου
	48,18); (ἐν τῷ λόγῳ 62,9; 84,3);
	([ὦν] ἐν τῷ π. 68,10; 104,1); (ἐν
	καὶ ταῦτόν ὁ π. καὶ ὁ λόγος
	116,11); (ὁ προέ-μενος 56,4); (ἄλ-
	λος 12,10; 106,5); (χωρίζει ἑαυτὸν
	τοῦ υἱοῦ 74,6; cf. 94,12); (αὐτὸς
	καὶ ὁ π. δύο 116,4); (προυπάρχει
	τοῦ υἱοῦ 126,2); (ἔχει-ρεν πάντα
	ποιῶν 104,10); (λέγει διὰ τοῦ
	λόγου 76,16f.x); (ἐν δεξιᾷ τοῦ π.
	καθέζεσθαι 72,15; 98,11; 128,8);
2. menschlicher Vater	4,5. 8; 20,12.
	13; 74,6; 114,1. 9;
3. Vorvater	4,15; 16,12. 13. 14; 18,9;
	80,16; (σοφώτατοι 4,15).
παύω	118,21.
πάχος	26,24.
πείθω	18,17; 68,6f.; 102,6; 114,1;
	(πεπεισμένοι 22,18).
πέμπω	62,6. 13; 66,4.
πένθος	110,15.
περικεῖμαι	26,25.
περιλαμβάνω	78,11.

πηγή	104,8; (δῶδεκα = οἱ ἀπόστολοι
	38, 4. 8. 10. 12; 40,1).
πιθανῶς	26,13.
πικρός	112,20.
πίπτω	70,12.
πιστεύω	2,4; 4,2; 32,14; 48,16f.;
	60,16; 68,2f. 6f. 8; 102,13; 108,15;
	114,14f.; 124,2f.; 126,7. 8; 128,4;
	(πεπιστευ-κότες 22,18).
πίστις	40,11; 64,22; 78,7; 124,15.
	21; (ἡ ὁρθή 58,11; 128,15); (ἡ τῶν
	Γαλατῶν 112,16).
πιστόω	80,8*.
πλανάω	86,21f.
πλάνη	108,10; 124,10.
πλάσμα	46,8.
πλάσσω	88,20; 90,4f.
πλάτος	88,22.
πλατύνω	42,11. 17; 62,3.
πλεονεκτέω	64,17; 66,1.
πλεονεκτικός	66,7.
πλήν	68,9. 13; 80,5. 9. 22; 82,3. 7. 11.
	12; 84,6; 86,8. 12. 14. 23. 26; 88,16;
	104,4.
πληρώω	52,13; 104,16.
πλησίος	80,3.
πλούτος	84,12.
πνεῦμα	6,7; 38,3; 42,4; 54,2. 4. 5.
	6. 10x. 11; 78,14; 96,3. 9; 118,19;
	(τὸ ἅγιον 2,6; 4,3.9; 10,1; 18,20;
	22,2; 36,4; 42,6. 7. 13. 14. 17; 44,1.
	3. 10x. 11; 54,3; 84,5; 128,5. 9);
	(παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται
	42,13. 17); (οὐ σκιᾶς ποιητικόν
	54,10); (ἐξέτασις 62,1); (κατὰ
	πνεῦμα 60,16).
πόθεν	114,13.
ποιᾶ	32,10; 36,10; 64,3.
ποιᾶ	70,13.
ποιέω	2,1; 8,15; 22,16; 28,3; 30,15;

36, 10. 38, 1; 50,4; 78,3. 4; 82,8;  
88,13; 90,4. 6. 7; 100,12; 104,2. 8.  
11; 110,16; 116,3. 7. 8f.; 124,14; (οὐ  
ποιηθεῖς 126,11).  
ποίημα 26,3; 126,5.  
ποιητής 68,2; 104,5.  
ποιητικός 54,10.  
πόλεμος 24,7.  
πολιτεία 40,8.  
πολιτεύομαι 32,3.  
πολλάκις 10,18; 20,10; 46,8.  
πολλοί 28,8.  
πολύς 8,15; 10,1; 12,5. 12; 14, 12;  
20,7; 22,10; 26,7 (S). 8 (S). 16;  
28,3 (K); 34,9; 40,10 (K); 50,8 (S);  
94,6 (K).  
πονηρία 112,12.  
πονηρός 110,16; 118,2.  
πορεύω 38, 12; 112,7.  
πόσῳ μᾶλλον 64,24.  
πότε 8,2; 46,7.  
ποτέ 110,13; 114,4; 126,5; (ποτέ  
μέν ... ποτέ δέ 113,2. 3).  
πότερόν ποτε 94,18.  
ποτήριον 64,4. 6.  
πούς 24,21; 26,25; 92,8. 10. 13;  
96,14. 17. 19; 98,2. 3.  
πρᾶγμα 8,16; 28,6; 32,14; 70,1;  
(οἱ γράμμα 34,12f. ); (δύο 110,6;  
112,22).  
πραγματεία (ἡ κατὰ ἄνθρωπον) 30,9.  
πρᾶξις 76,9; 88,19f.  
πράττω 90,2; 102,4.  
πρέσβυς 88,1 (S).  
πρεσβύτερος 124,12f.  
προαγορεύω 36,5; 38,7.  
προάγω 40,3; 92,14; 108,6f.; 112,11.  
πρόδηλος 42,15; 46,10; 52,7.  
προαιρέσεις 16,15f.; 40,12.  
προαιρέω 22,9; 26,9; 30,12; 56,14.

προβάλλω 20,1. 4.  
πρόβλημα 20,2.  
προβολή 4,17.  
πρόγονος (οἱ κατὰ θεόν) 128,21.  
προέρχομαι 38, 4. 10; 44,11;  
56,6; 66,18; 102,14. 20; 104,5; (τὸ  
προελθόν 56,4).  
πρόθεσις 50,10.  
προίεμαι 56,4.  
προίστημι (ὁ προεστώς) 108,7. 11;  
124, 11.  
προθεσμία 98,13.  
προκόσμιος 56,12.  
προλαμβάνω 106,11.  
προλέγω 18,15; 50,9; 80,14; 88,6;  
104,16; 108,1. 10; 112,18; 118,11.  
πρόνοια 100,6.  
προξενέω 24,17.  
προοράω (τῷ πνεύματι) 118,19.  
προορίζω 34,6; 36,1. 3. 5. 7; 106,1.  
πρόρριζον 84,7.  
προσαγορεύω 80,19.  
προσγίγνομαι 48,12.  
προσδέομαι 44,6.  
πρόσειμι  
(εἰμί) 66,7. 8; 76,13.  
(εἶμι) 94,11; (τῇ πίστει 64,22).  
προσεύχομαι 78,18.  
προσεύχομαι 84,6.  
προσέχω 26,4; 64,1; 118,8; 120,1;  
128,26; (τῷ πνεύματι 78,14).  
προσηγορία (δύο) 110,6f.  
προσῆκω 6,5; 14,15; 22,7; 44,13;  
48,2; 66,16; 88,4; 98,13; 102,7.  
πρόσθεν (μικρῷ π.) 50,1.  
προσθήκη 62,2f.; 86,24.  
προσκυνέω 78,16; 84,5; 88,8.  
προσλαμβάνω 90,9.  
προσποιέομαι 26,12; 82,9.  
προστίθηναι 40,10f.

πρόσφατος 88,8.  
 πρόσφορος 88,23f.  
 προσχαιρέω 26,4f.; 104,9.  
 προσφόρων 30,4.  
 πρόσωπον 6, 19 (πρὸ π.); 10,2; 54,6;  
 102,9x; (ἐκ π. 88,12); (ἐν 80,18;  
 86,3. 4. 12); (δύο 44,3);  
 πρότερος 4,11; 10,8; 14,11; 24,13;  
 36,3; 42,1; 46,8; 50,7; 52,1. 10;  
 58,8; 66,20; 70,16. 18; 72,1. 9;  
 84,10; 86,22; 90,11. 12; 92,5; 96,3.  
 8; 98,8; 102,18. 19; 104,6. 18;  
 124,2. 10); (ὁ π. λαός 84,11).  
 προτίθημι 104,2; 110,9.  
 προτιμάω 108,9.  
 προτυπώ 88,24-90,1.  
 προυπάρχω 16,7; 126,2.  
 πρόφασις 94,10.  
 προφητεία 6,17; 8,8; 28,19f.; 32,8;  
 86,1. 13; 92,2; 94,12f.  
 προφητεύω 6,17; 82,14.  
 προφήτης 14,11; 20,5; 28,19;  
 54,8; 58,2; 94,20; 144,15; 116,7;  
 118,11;  
 (= Μωσῆς 88,3); (= Δαυίδ 50,5;  
 90,14); (= Σολομών 30,7; 36,8;  
 38,2; 104,6); (= Ἰερεμίας 118,10);  
 (= Ἡσαΐα 84,5; 86,7 (= Ὡσηέ  
 86,25)).  
 προφητικός 28,13; 86,19; 96,17;  
 (προφητικῶς 10,14; 90,15).  
 πρόχειρος 26,1f.; 28,12.  
 πρώτος 6,5; 14,10; 16,1. 4; 18,5;  
 28,19; 32,6; 52,14; 64,6; 78,19. 20;  
 82,2; 88,21; (θεός 86,2. 7; 88,16;  
 116,1).  
 πρωτότοκος 12,11. 12. 14. 15 (x\*);  
 14, 3. 6. 7. 8. 9f. 14. 17; 16, 2f. 3f. 6;  
 106,6; (τινος 16,3f. ).  
 πτοέομαι 58,1.

πύλη 58,3.  
 πυνθάνομαι 78,18; 102,2. 10.  
 ράβδος 28,1.  
 ράδιος 4,7; 12,13; 76,5; 110,4.  
 ραδιουργία 52,13.  
 ρῆμα 22,17; 28,19; 86,5.  
 ρῆσις 28, 18; 78,7; 86,4.12; 112,9;  
 118,1; 120,3.  
 ρητός 12,9; 22,18; 26,13; 34,12;  
 52,14; 64,3; 80,7; 86,19; 92,14;  
 94,4; 96,15. 17; 98,2; 106,9; 110,4;  
 112,11; 114,1. 13; 116,15; (Ὡρι-  
 γένους 18,17. 19).  
 ρώννυμι 128,26.  
 σάρξ 6,2; 10, 3. 12; 12,1. 2; 32,1;  
 34,1; 48,15; 66,20; 74,3; 90,9; 92,4;  
 94,10. 21; 102,1; (ἀνθρωπίνη 14,1;  
 30,4. 12; 50,3. 5; 52,10; 72,9;  
 86,10; 94,17; 96,14; 100,4. 8);  
 (ἡμετέρα 36,11; 54,8); (ἡ προσ-  
 γενομένη τῷ λόγῳ 48,12); (τῷ θεῷ  
 λόγῳ κοινωνησάσης 102,12);  
 (μηδὲν ὠφελεῖ αὐτόν 96,9; cf. 96,3.  
 4. 5. 6. 9); (διὰ τὴν πρὸς τὸν λόγον  
 κοινωνίαν ἀθανασίας τυγχάνει  
 96,5; cf. 72,13); (μετὰ τὴν ἀνά-  
 στασιν τῆς σ. 70,16); (διὰ τῆς  
 ἀναστάσεως ἀθάνατος 72,13; cf.  
 128,10); (κατὰ σάρκα 14,15f. 17;  
 30,3; 34,6; 36,2. 9; 38,9; 52,15;  
 60,15; 62,2; 66,25; 98,23; 118,7);  
 cf. ἀναλαμβάνω.  
 σατανᾶ 8, 9.  
 σαφής 96,18 (K).  
 σαφῶς 4,7. 11; 28,12; 36,4;  
 52,10. 15; 78,15; 84,11; 86,24;  
 102,11. 12; 106,5. 9; (καὶ  
 διαρρήδην 58,6; 98,22); (καὶ



φανερῶς 42,10); (ῥαδίως 110,3; cf. 4,7); (καὶ ἀπαρακαλύπτως 106,3).  
σημαίνω 26,1; 40,8; 50,3. 12; 52,10; 58,10; 74,14; 86,4; 98,15.  
σήμερον 82,1.  
σίτος 26,3.  
σκάλλω 24,20.  
σκανδαλίζω 86,10f.; 96,2. 7.  
σκάνδαλον 8, 9.  
σκήπτομαι 24,8.  
σκιὰ 54,10.  
σκοπέω 30,13; 88,22.  
σκότος (= ἡ τῆς θεοσεβείας ἄγνοια) 52, 1.  
σοφία 50,4; 56,13, 62,10; 76,14; 104,10; 124,21. 22; 126,13.  
σοφός 26,7; 28,7 (σοφοί). 11 (S). 18. 19 (S); 58,1; (σοφώτατοι 4,14f.; 16,12. 13; 18,9).  
σπέρμα 40,9.  
σπουδάζω 124,6f.  
σταυρόω 128,6.  
στερεόω 56,11.  
στερίσκω 20,15.  
στεφάνη 28,1.  
στέφανος 72,14.  
στοχάζομαι 4,3.  
στρέφω 28, 17f.  
σύ cf. u.a.: (=der Leser; Konstantin [?]) 4,10; 24,2; (= Julius) 128,24.  
σύγγραμμα 2,1; 22,14.  
σύγκλητος (τὰ συγκλήτω δόξαντα) 18,2. 3.  
συγχωρέω 116,2.  
συλλαβή 50,11.  
συλλειτουργός 124,1.  
συλλαμβάνω 6, 14.  
συμβαίνω 4,7; 14,1; 16,9; 48,7; 98,24.  
συμβασιλεύω 98,5; 126,11.  
συνπάρεμι 76,15; 88,13; 104,7.

συνπλάττω 88,13. 15.  
συμφέρω 112,1.  
συμφωνέω 64,6. 20. 23; 66,6f. 14; 116,11.  
συμφωνία 10,1; 26,20; 62,12. 14; 64,4. 7. 14. 15. 22; 66,12. 27; 78,9; 116,12.  
συνάγω 10, 16; 28,7.  
συναναστρέφομαι 82,18.  
συνάπτω 8,3; 12,11; 70,13.  
σύνειμι 96,11; 98,21; 112,8.  
συνεργέω 88,18; 90,1.  
συνηγoreύω 12,3; 18,4.  
σύνθρονος 72,11f.  
συνίσταμαι 4,10.  
σύνδοδος (ἡ κατὰ Νίκαιαν) 124,3.  
συνομολογέω 68,3. 9; 74,9; 118,8.  
συνοράω 90,1.  
σύνταγμα 4,15; 16,13.  
συντάττω 18,6.  
συντέλεια 112,10.  
συντρέχω 50,11.  
συντρίβω 40,13.  
συνυπάρχω 126,9.  
συνχωρέω 54,2.  
σφάλλω 60,1.  
σφόδρα 4,1; 6,7; 12,13; 118,14.  
σχῆμα 118,18.  
σώζω 8,10; 24,7; 86,19. 27.  
σῶμα 14, 12; 20,3; (αὐτοῦ 12,18); (ἡμέτερον 46,10); (ἀνθρώπινον 96,1).  
σωματικός 4,16.  
σωματικῶς 34,2.  
σωτήρ 32,11; 38,12; 42,7. 14; 54,4; 62,3. 12. 15; 64,14; 66,10. 12. 16; 80,6; 82,14; 96,16; 116,12\*; 118,1; 128,18; (δίκαιος καὶ σ. 86,14. 15. 16. 17); (ἄνθρωπος 116,14; 118,2; 120,1); (ὁ σ. ἡμῶν 30,2. 6; 32,6).  
σωτηρία 128,3.

τάττω 28,1.  
 ταυτόν 62,1; 74,11; 110,5; 116,10.  
 ταπεινός 76,6.  
 τάχα που 86,20.  
 ταχύς 22,10 (Κ).  
 τεκνογονία 4,17.  
 τέκνον 8, 6; 24,18; 98,20; 112,18.  
 τέλειος 20,13; 44,5; 98,16; 106,7x.  
 τελειώω 32, 12.  
 τέλος 18,16; 92,9. 11. 12; 94,14;  
 100,1. 2. 6; 126,12); (τὸ τῆς  
 πράξεως 104,15).  
 τέσσαρες 26,19f.; 28,9.  
 τετρακόσια 94,6. 17.  
 τέχνη 18,1; 26,14. 16.  
 τέως 48,2.  
 ηνικαῦτα 8,6. 10; 52,6; 58,15;  
 64,22; 66,17; 94,12. 15; 104,18.  
 τίθημι 22,15; 24,13; 34, 7; 92,7; 96,13.  
 16. 19; 98,2; 104,8.  
 τίκτω 6, 15; 8,19; 34,1; 52,11; 72,8.  
 τιμωρία 88,12.  
 τοίνυν 14,6; 16,2; 30,13; 50,7; 52,4;  
 54,1; 56,1; 60,10; 68,8, 74,1. 7;  
 94,16; 102,11; 114,11; 116,5;  
 124,12; 126,5.  
 τολμάω 20,8; 108,9f.; 110,1; 120,2;  
 124,4. 11.  
 τοσοῦτος 8,16; 12,18; 46,4; 66,23;  
 70,17; 94,10; 108,6; 110,6; 118,21.  
 τότε 18,20; 70,3; 92,12; 102,8x. 16;  
 104,5. 16.  
 τουτέστι(ν) 8,7; 58,14; 88,10; 128,12.  
 τρέπω 110,8.  
 τρεῖς 10,4; 42,1; 44,13; 60,14; 108,15.  
 τριάς 42,2. 11. 17.  
 τρίπους 26,24.  
 τρίτος 128,7.  
 τροπικῶς 40,1.

τρόπος 18,15; 28,14; 36,13; 90,7;  
 (τῆς θεοσεβείας 2,7; 4,2); (ὁ  
 ἀληθής 56,7).

τυπικός 8,16.  
 τύπος 8,10; 38,6; 88,21.  
 τυγχάνω 12,2. 18; 36,13; 52,6;  
 90,11; 94,7f.; 96,5; 98,16; 100,6;  
 110,14; 112,15; 124,9.

ὕγιως 56,5.

ὑδωρ 38, 5. 10.

υιοθεσία 36,3.

υἱός

1. Gottes Sohn 2,5; 4,3. 5. 9. 13; 6, 15.  
 16; 10,13; 18,19; 20,1. 2. 15; 22,1;  
 44,2. 4. 6; 58,17x; 64,11. 15. 16x.  
 25; 72,6; 74,2. 4. 8. 10; 116,11;  
 126,2; 128,4. 11; (πρόβλημα τοῦ  
 πατρός 20,2); (μὴ ἴδιος καὶ  
 ἀληθινὸς λόγος 124,20); (τὸν υ. τοῦ  
 θεοῦ χωρίζειν 74,7); (ὑποστάσει  
 διηρημένος 64,25; 74,10); (συμ-  
 φωνία πρὸς τὸν πατέρα 64,15f.);  
 (πλεονεκτεῖ τὸν πατέρα 64,17;  
 66,2); (ἀχώριστος τοῦ πατρός cf.  
 128,12. 18); (ἀληθῶς 36,9; 126,3);  
 (μόνος 56,7); (τουτέστιν ὁ λόγος  
 128, 12); (λόγος 126,9); (δύναμις,  
 σοφία 126,13); (μονογενὴς υ.  
 λόγος, ὁ αἰεὶ συνυπάρχων τῷ πατρί  
 126,9); (θεοῦ 36,5; 74,4; 86,9;  
 104,12. 14; 106,1); (ἀνθρώπου 96,2,  
 8; 104,12); cf. πατήρ.

2. Sohn eines Menschen 4,5. 9; 74,5;  
 86,9.

3. υἱοί 76,3; 80,16.

ὑλη 76,11; 88,24.

ὑμεῖς 66,22; 80,16. 17; 88,1; 96,2. 7;  
 112,9. 10. 19.

ὑπάρχω 6,10; 34,10; 66,26; 68,4;

84,2; 98,4f.; 118,16; 126,10.  
 ὑπερβολή 70,15.  
 ὑπηρετής 126,20.  
 ὑπογράφω 18,17.  
 ὑπόθεσις (δευτέρα) 20,7.  
 ὑποκρατήριον 26,22.  
 ὑπολαμβάνω 24,3.  
 ὑπομένω 42,12.  
 ὑπομνήσκω 4,10; 18,13; 24,1; 64,1;  
 124,7. 17.  
 ὑπόμνημα 24,6.  
 ὑποπόδιον (τῶν ποδῶν) 96,14. 17. 19;  
 98,2. 3.  
 ὑπόστασις (ἄλλη 126,1); (δύο 64,25;  
 74, 2); (τρεις 42,1; 44,13): (ὑπο-  
 στάσει 74,10; 76,8; 80,11; 86,8;  
 88,4).  
 ὑποτάσσω 92,9. 13; 94,14. 15. 16;  
 102,17x; 104,16f. 17.  
 ὑποφέρω 112,4.  
 ὕστερον 26,4; 52,11;  
 (μικρόν 8,17; 50,6; 80,23).  
 ὕψιστος 6,16.  
 ὕψηλος 32,8.  
 φαίνομαι 10,10. 12; 42,5. 11; 48,6.  
 10. 13; 52,2. 7. 12; 62,2; 66,2. 6.  
 21; 76,2; 78,1; 80,7; 94,11; 100,5;  
 128,16); (κατὰ τὸ φαινόμενον  
 64,2. 9; cf. 24,3. 16).  
 φανερῶς 42,10; 82,13; 120,2.  
 φαντάζομαι 74,3.  
 φαῦλος 106,9.  
 φέρω 52,7.  
 φεύγω 24,9.  
 φθέγγω 28,2.  
 φθογγή 26,20.  
 φθορά 98,19.  
 φιланθρωπία 70,15; 112,1. 2. 3.  
 φιλοσοφία 22,8. 11.

φιλόσοφος 18,1.  
 φιλότιμος 22,10.  
 φοβέομαι 6,14.  
 φοιτάω 24,5.  
 φονεύω 24,9.  
 φρονέω 76,6; 84,4; 124,5; 126,1.  
 φροντίζω 118,11.  
 φυλάττω 4,15.  
 φύσις (πατὴρ καὶ γεννητοῦ 12, 4x);  
 (κατὰ φύσιν 74,5).  
 φωνή 28,2.  
 φῶς 54,11. 12;  
 (εἰς φ. ἀγαγεῖν 12,8).  
 χαιρέω 104,10; 124,1.  
 χάλκεος 26,19. 24; 88,23.  
 χαρακτήρ 88,21.  
 χάρις 6, 14; 28,17; 44,7; 64,18.  
 χεῖρ 124,16.  
 χράω 10,5; 12,7; 20,9; 22,4; 26,13;  
 58,10; 60,14; 88,19; 94,1; 124,18.  
 χρεῖος 100,7.  
 χρήζω 98,4.  
 χρησιμός 24,19.  
 χρηστότης 110,15f.  
 χρόνος 66,23; 92,1; 94,7; 96,15; 98,12.  
 15. 22.  
 χωρίζω 74,4. 5. 7; 76,8. 9; 80,11;  
 94,11; 96,15; 128,12.  
 χωρίον 20,10.  
 χωρίς 48,18; 76,13; 126,17.  
 ψεύδω 34,12; 84,2.  
 ψευδής 124,9.  
 ψυχή 80,1; 82,6.  
 ὠδὶν (παλαιά) 116,16.  
 ὠδίνω 112,18. 20.  
 ὠδῖνα 112,21.  
 ὠρα 18,19.

ὡσαύτως 4,9.

ὥσπερ 10,14; 18,16; 30,2; 36,1;  
46,8; 50,1; 56,9; 66,9; 72,14; 74,13;  
88,20; 96,15; 98,12; 100,1; 102,18;  
112,21; 118,19.

ὥσπερ 40,9.

ὠφέλῃ 96,3. 4. 9. 10xf.

## Synopsis der Fragmentenzählung Klostermann/Vinzent

Klostermann	Vinzent	Klostermann	Vinzent
1	4	36	66
2	12	37	19
3	10	38	20
4	13	39	21
5	14	40	121
6	15	41	111
7	16	42	7
8	11	43	3
9	26	44	69
10	28	45	65
11	29	46	94
12	27	47	67
13	30	48	5
14	31	49	8
15	32	50	96
16	33	51	68
17	35	52	70
18	36	53	6
19	37	54	61
20	38	55	95
21	39	56	63
22	40	57	67
23	41	58	98
24	42	59	88
25	43	60	110
26	44	61	87
27	45	62	89
28	57	63	85
29	60	64	86
30	58	65	1
31	59	66	47
32	123	67	48
33	71	68	49
34	2	69	50
35	9	70	72

Klostermann	Vinzent	Klostermann	Vinzent
71	73	100	126
72	125	101	127
73	74	102	128
74	75	103	76
75	90	104	77
76	97	105	78
77	91	106	79
78	92	107	80
79	93	108	81
80	124	109	82
81	116	110	83
82	117	111	99
83	120	112	100
84	122	113	101
85	118	114	102
86	17	115	103
87	18	116	104
88	22	117	105
89	46	118	106
90	51	119	107
91	52	120	108
92	53	121	109
93	54	122	112
94	55	123	24
95	56	124	25
96	113	125	23
97	114	126	34
98	115	127	84
99	119	128	(-)
		(-)	62

## SUPPLEMENTS TO VIGILIAE CHRISTIANAE

1. TERTULLIANUS. *De idololatria*. Critical Text, Translation and Commentary by J.H. WASZINK and J.C.M. VAN WINDEN. Partly based on a Manuscript left behind by P.G. VAN DER NAT. 1987. ISBN 90 04 08105 4
2. SPRINGER, C.P.E. *The Gospel as Epic in Late Antiquity*. The Paschale Carmen of Sedulius. 1988. ISBN 90 04 08691 9
3. HOEK, A. VAN DEN. *Clement of Alexandria and His Use of Philo in the Stromateis*. An Early Christian Reshaping of a Jewish Model. 1988. ISBN 90 04 08756 7
4. NEYMEYR, U. *Die christlichen Lehrer im zweiten Jahrhundert*. Ihre Lehrtätigkeit, ihr Selbstverständnis und ihre Geschichte. 1989. ISBN 90 04 08773 7
5. HELLEMO, G. *Adventus Domini*. Eschatological Thought in 4th-century Apses and Catecheses. 1989. ISBN 90 04 08836 9
6. RUFIN VON AQUILEIA. *De ieiunio* I, II. Zwei Predigten über das Fasten nach Basileios von Kaisareia. Ausgabe mit Einleitung, Übersetzung und Anmerkungen von H. MARTI. 1989. ISBN 90 04 08897 0
7. ROUWHORST, G.A.M. *Les hymnes pascales d'Éphrem de Nisibe*. Analyse théologique et recherche sur l'évolution de la fête pascale chrétienne à Nisibe et à Edesse et dans quelques Églises voisines au quatrième siècle. 2 vols: I. Étude; II. Textes. 1989. ISBN 90 04 08839 3
8. RADICE, R. and D.T. RUNIA. *Philo of Alexandria*. An Annotated Bibliography 1937–1986. In Collaboration with R.A. BITTER, N.G. COHEN, M. MACH, A.P. RUNIA, D. SATRAN and D.R. SCHWARTZ. 1988. repr. 1992. ISBN 90 04 08986 1
9. GORDON, B. *The Economic Problem in Biblical and Patristic Thought*. 1989. ISBN 90 04 09048 7
10. PROSPER OF AQUITAINE. *De Providentia Dei*. Text, Translation and Commentary by M. MARCOVICH. 1989. ISBN 90 04 09090 8
11. JEFFORD, C.N. *The Sayings of Jesus in the Teaching of the Twelve Apostles*. 1989. ISBN 90 04 09127 0
12. DROBNER, H.R. and KLOCK, CH. *Studien zur Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike*. 1990. ISBN 90 04 09222 6
13. NORRIS, F.W. *Faith Gives Fullness to Reasoning*. The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen. Introduction and Commentary by F.W. NORRIS and Translation by LIONEL WICKHAM and FREDERICK WILLIAMS. 1990. ISBN 90 04 09253 6
14. OORT, J. VAN. *Jerusalem and Babylon*. A Study into Augustine's *City of God* and the Sources of his Doctrine of the Two Cities. 1991. ISBN 90 04 09323 0
15. LARDET, P. *L'Apologie de Jérôme contre Rufin*. Un Commentaire. 1993. ISBN 90 04 09457 1
16. RISCH, F.X. *Pseudo-Basilius: Adversus Eunomium IV-V*. Einleitung, Übersetzung und Kommentar. 1992. ISBN 90 04 09558 6
17. KLIJN, A.F.J. *Jewish-Christian Gospel Tradition*. 1992. ISBN 90 04 09453 9
18. ELANSKAYA, A.I. *The Literary Coptic Manuscripts in the A.S. Pushkin State Fine Arts Museum in Moscow*. ISBN 90 04 09528 4
19. WICKHAM, L.R. and BAMMEL, C.P. (eds.). *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity*. Essays in Tribute to George Christopher Stead. 1993. ISBN 90 04 09605 1
20. ASTERIUS VON KAPPADOKIEN. *Die theologischen Fragmente*. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar von MARKUS VINZENT. 1993. ISBN 90 04 09841 0

21. HENNINGS, R. *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2,11-14*. 1994. ISBN 90 04 09840 2
22. BOEFT, J. DEN & HILHORST, A. (eds.). *Early Christian Poetry. A Collection of Essays*. 1993. ISBN 90 04 09939 5
23. MCGUCKIN, J.A. *St. Cyril of Alexandria: The Christological Controversy. Its History, Theology, and Texts*. 1994. ISBN 90 04 09990 5
24. REYNOLDS, Ph.L. *Marriage in the Western Church. The Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Periods*. 1994. ISBN 90 04 10022 9
25. PETERSEN, W.L. *Tatian's Diatessaron. Its Creation, Dissemination, Significance, and History in Scholarship*. 1994. ISBN 90 04 09469 5
26. GRÜNBECK, E. *Christologische Schriftargumentation und Bildersprache. Zum Konflikt zwischen Metapherninterpretation und dogmatischen Schriftbeweistraditionen in der patristischen Auslegung des 44. (45.) Psalms*. 1994. ISBN 90 04 10021 0
27. HAYKIN, M.A.G. *The Spirit of God. The Exegesis of 1 and 2 Corinthians in the Pneumatomachian Controversy of the Fourth Century*. 1994. ISBN 90 04 09947 6
28. BENJAMINS, H.S. *Eingeordnete Freiheit. Freiheit und Vorsehung bei Origenes*. 1994. ISBN 90 04 10117 9
29. SMULDERS S.J., P. (tr. & comm.). *Hilary of Poitiers' Preface to his Opus historicum*. 1995. ISBN 90 04 10191 8
30. KEES, R.J. *Die Lehre von der Oikonomia Gottes in der Oratio catechetica Gregors von Nyssa*. 1995. ISBN 90 04 10200 0
31. BRENT, A. *Hippolytus and the Roman Church in the Third Century. Communities in Tension before the Emergence of a Monarch-Bishop*. 1995. ISBN 90 04 10245 0
32. RUNIA, D.T. *Philo and the Church Fathers. A Collection of Papers*. 1995. ISBN 90 04 10355 4
33. DE CONICK, A.D. *Seek to See Him. Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas*. 1996. ISBN 90 04 10401 1
34. CLEMENS ALEXANDRINUS. *Protrepticus*. Edidit M. MARCOVICH. 1995. ISBN 90 04 10449 6
35. BÖHM, T. *Theoria – Unendlichkeit – Aufstieg. Philosophische Implikationen zu De vita Moysis von Gregor von Nyssa*. 1996. ISBN 90 04 10560 3
36. VINZENT, M. *Pseudo-Athanasius, Contra Arianos IV. Eine Schrift gegen Asterius von Kappadokien, Eusebius von Cäsarea, Markell von Ankyra und Photin von Sirmium*. 1996. ISBN 90 04 10686 3
37. KNIPP, P.D.E. *'Christus Medicus' in der frühchristlichen Sarkophagskulptur. Ikono-graphische Studien zur Sepulkralkunst des späten vierten Jahrhunderts. In Preparation*.
38. LÖSSL, J. *Intellectus gratiae. Die erkenntnistheoretische und hermeneutische Dimension der Gnadenlehre Augustins von Hippo*. 1997. ISBN 90 04 10849 1
39. MARKELL VON ANKYRA, *Die Fragmente. Der Brief an Julius von Rom*. Herausgegeben, eingeleitet und übersetzt von MARKUS VINZENT. 1997. ISBN 90 04 10907 2